
אורים ותמים
LUX ET VERITAS



Mechiltha

Ein tannaitischer Midrasch zu Exodus

Erstmalig ins Deutsche übersetzt und erläutert

von

Jakob Winter und **Aug. Wünsche**

Mit Beiträgen von Professor Dr. Ludwig Blau



Leipzig
J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung
1909

K. b. Hof- u. Univ.-Buchdruckerei von Junge u. Sohn, Erlangen.

Der

theologischen und philosophischen Fakultät

der

Universität Leipzig

zu ihrem

fünfhundertjährigen Jubeltage

in dankbarer Verehrung

Einleitung.

Von den Herausgebern.

Wie das Wort Mischna sowohl für einen einzelnen tannaitischen Ausspruch wie für eine Sammlung von tannaitischen Aussprüchen im Gebrauch ist, so das Wort Midrasch sowohl für eine einzelne Schriftauslegung wie für eine Sammlung von Schriftauslegungen. In den agadischen Midraschim als Sammlungen finden sich vereinzelt auch halachische Midraschim und in den halachischen Midraschim als Sammlungen auch agadische Midraschim. Die agadischen Midraschsammlungen erstrecken sich als eine Art erweiterten und sich frei ergehenden Kommentars nicht nur auf die ganze Thora, sondern auf sämtliche biblische Bücher. Die halachischen Midraschsammlungen sollten sich ihrem Zwecke gemäß auf die Stellen der Thora beschränken, die gesetzlichen Inhalt haben. Dieser Erwartung entsprechen sie aber nur insofern, als sie nur die Thora behandeln und auch erst mit dem Kapitel beginnen, welches die erste gesetzliche Bestimmung enthält, d. i. mit dem 12. Kapitel des II. Buches Mose (die Mechiltha des R. Simon b. Jochai, ed. Hoffmann, beginnt jedoch schon mit Exod. 3, 1) widersprechen ihr aber andererseits dadurch, daß sie von da ab fortlaufend auch nicht gesetzliche Stellen der Bibel auslegen, so daß beispielsweise die Mechiltha, zumal auch in die gesetzlichen Teile agadische Bemerkungen mit eingefügt sind, mehr Agada als Halacha enthält.

Das Wort Mechiltha (מכילתא von כול), eigentlich Maß, Form, nach Güdemann etwa Kompendium (s. Graetz, Monatsschrift 1870, S. 283) entspricht dem hebr. מִדָּה, welches Wort im Neuhebräischen auch die ethische und intellektuelle Eigenart eines Menschen, als das sein Wesen Determinierende, Bestimmende bezeichnet, dann das Gesetz (Halacha), welches das Handeln bestimmt (normiert), dann auf dem Gebiete der Schriftauslegung die allgemeine Norm für die Auslegung als das die Auslegungsweise Bestimmende, sowie die Auslegung, den Midrasch selbst, als das den Sinn des Schriftwortes Bestimmende[1]. Zuletzt wird es als Bezeichnung für den halachischen Midrasch gebraucht. Daher wird das biblische חקים, Festsetzungen, Bestimmungen, sehr oft als מדרשות, halachische Schriftauslegungen, gedeutet. Hiernach ist ein Literaturwerk, welches ספר מכילתא genannt wird, zunächst ganz

---

[1] Friedmann nimmt מכילתא im Sinne von מגילתא mit Bezug auf Gittin 44a: „Geh, sieh in deiner Gesetzessammlung nach“. Sprachlich unmöglich!

allgemein als ein solches bezeichnet, welches halachische Schriftauslegungen enthält, ohne Hinweis auf den besonderen Teil der Schrift, auf den sich etwa die Auslegung bezieht.

Zu den vier gesetzlichen Büchern der Thora, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium, haben wir nicht vier, sondern nur drei halachische Midraschwerke, indem der Siphre die beiden letzteren, Numeri und Deuteronomium, vereinigt. Das hat seinen Grund in der Darlegung Chagiga 6ª: „R. Ismᶜael sagt: Die allgemeinen Gesetze wurden am Sinai verkündet (Exodus 19,1ff.) und die Einzelbestimmungen im Stiftszelte (Leviticus 1,1)[1]. R. ᶜAkiba sagt: Die allgemeinen Gesetze samt den Einzelbestimmungen wurden am Sinai verkündet, im Stiftszelte wiederholt und in den Steppen Moabs (Numeri 36,13 und Deuteronomium 1,1) zum dritten Male gelehrt". Beide Lehrer setzen immerhin voraus, daß die Gesetze an drei Orten kundgegeben wurden: am Sinai, im Stiftszelte und in den Steppen Moabs. Die Kundgebung am Sinai ist aber im Exodus enthalten, die Kundgebung im Stiftszelte im Leviticus und die in den Steppen Moabs in Numeri und Deuteronomium. So zerfällt der gesetzliche Teil der Thora nach den Kundgebungsorten in drei Teile; daher wird Schabbath 88ª die Thora mit den Worten אוריאן תליתאי als dreiteilige Thora bezeichnet (vgl. dagegen die Erklärung Raschis daselbst. Hiernach Aicher, Das alte Testament in der Mischna, Freiberg 1906, S. 46), und dieser Dreiteilung entspricht die gegenwärtige Gliederung des gesamten halachischen Auslegungsstoffes in Mechiltha, Siphra und Siphre.

Der Entwickelungsgang, wie die letztgenannten drei Bezeichnungen ihre gegenwärtige besondere Bedeutung erlangten, dürfte der folgende gewesen sein. Im Vordergrunde der halachischen Forschung stand der Leviticus als das im Stiftszelte geoffenbarte Buch. Wurden doch nach R. Ismᶜael erst im Stiftszelte die Einzelschriften kundgegeben und nach R. ᶜAkiba die allgemeinen Gesetze und die Einzelvorschriften daselbst wiederholt und eingeschärft. Daher begann ja auch der Unterricht der Jugend mit dem Leviticus. So wurde der Leviticus ספרא, das Buch *κατ᾽ ἐξοχήν*, genannt, und dieser Name übertrug sich auch auf den halachischen Midrasch zu dem Buche. Die übrigen halachischen Midraschim, also die zu Exodus, Numeri und Deuteronomium, wurden ursprünglich sowohl ספרי, die (anderen) Bücher genannt, ohne das in der Bezeichnung ein Hinweis auf die Auslegung enthalten war, oder מכילתא, Auslegung, ohne daß in der Bezeichnung ein Hinweis auf die Bücher enthalten war, auf welche sich die Auslegungen bezogen. Es verstand sich ja von selbst, daß es Midraschim zu Exodus, Numeri und Deuteronomium seien, da der Midrasch zu Leviticus unter dem besonderen Namen ספרא bekannt war. Die letzte Sonderung der halachischen Midraschim zu den drei Büchern in zwei Gruppen geschah erst später. Numeri und Deuteronomium, weil an einem Orte, in den Steppen Moabs, kundgegeben, wurden als Einheit zusammengefaßt und für den zugehörigen halachischen Midrasch, da er immerhin zwei Büchern galt, die bereits übliche Mehrzahlbezeichnung ספרי, Bücher, beibehalten. So blieb das Wort מכילתא in prägnanter Be-

[1] Ergänze: Eine Wiederholung aller Gebote fand in den Steppen Moabs statt.

deutung als Bezeichnung für den halachischen Midrasch zu Exodus übrig.

Bevor diese Einschränkung der Bezeichnungen eintrat, gab es in den Lehrhäusern der Amoraim unter dem Namen Mechiltha zwei verschiedene Baraithasammlungen, die des R. Ismᶜael und die des R. ᶜAkiba, deren jede ein halachischer Midrasch zu allen vier gesetzlichen Büchern der Thora bildete. Von der des R. ᶜAkiba sind uns noch der auf Leviticus bezügliche Teil unter dem Namen Siphra, der auf Deuteronomium bezügliche Teil unter dem Namen Siphre erhalten[1], von der des R. Ismᶜael der auf Numeri bezügliche Teil unter dem Namen Siphre und der auf Exodus bezügliche Teil unter dem Namen Mechiltha des R. Ismᶜael. Die von D. Hoffmann edierte Mechiltha des Rabbi Simeon ben Jochai ist der rekonstruierte halachische Midrasch des R. ᶜAkiba zu Exodus und wird nur deshalb nach R. Simeon ben Jochai benannt, weil er mit einem Ausspruche des R. Simeon ben Jochai beginnt. Freilich ist keiner dieser halachischen Midraschim in seiner ursprünglichen Fassung erhalten. Schon die unmittelbaren Schüler des R. Ismᶜael und des R. ᶜAkiba mögen Veränderungen vorgenommen haben. Der Umstand, daß die Sammlungen Jahrhunderte hindurch nicht durch Niederschrift festgelegt waren, sondern nur mündlich tradiert wurden, hat dabei wesentlich mitgewirkt. Sogar Schriftauslegungen des R. ᶜAkiba fanden in unsere Mechiltha, die der Schule des R. Ismᶜael angehört, in sehr großer Zahl, teils ausdrücklich unter dem Namen des R. ᶜAkiba, teils unter der Einführungsformel: „דבר אחר, eine andere Erklärung“, Aufnahme. Ebenso kommen Schriftauslegungen des R. Simeon ben Jochai vor, nach welchem die Mechiltha aus der Schule des R. ᶜAkiba benannt ist, und zwar sowohl halachischen wie agadischen Inhalts. Dabei ist oft die Einführungsformel דבר אחר vor den Namen gesetzt, oft fehlt sie auch; vgl. beispielsweise Parascha Bo, 15. Abschnitt, zu: „In einem Hause soll es gegessen werden“; Parascha Beschallach, 1. Abschnitt, zu: „Und er band seinen Wagen“. Den Verlauf dieser Wandlungen festzustellen ist eine der schwierigsten Aufgaben der literaturgeschichtlichen Forschung, die noch der Lösung harrt. Von einer endgültigen letzten Redaktion kann hier, wie sonst bei Schriftwerken, nicht gut die Rede sein. Die Textgestaltung blieb auch im späteren Mittelalter noch in Fluß. Eine Art Fixierung entstand erst durch die ersten Drucke, wobei aber auch die editio princeps Konstantinopel 1515 und die editio princeps Venedig 1550 noch wesentliche Unterschiede aufweisen.

Immerhin enthält unsere Mechiltha Schrifterklärungen, die im ersten Viertel des zweiten Jahrhunderts bereits gesammelt wurden, deren Entstehung also noch weiter zurückliegt. Die Uebersetzung erschließt den Forschern, denen der hebräische Text nicht leicht

[1] Hier ist auch der Siphre sutta zu nennen. Was darüber zu sagen ist, findet sich bei Hoffmann, Zur Einleitung zu den halach. Midraschim. In einem besonderen Kapitel stellt S. Horowitz, Monatschrift für Gesch. u. Wissenschaft des Judentums 50. Jahrg., Heft 1 u. 2, S. 68ff. die Fragmente des Siphre sutta nach dem Jalkut und anderen Quellen, besonders auch „nach der Literatur bei älteren Autoren und dem Midrasch Ha-gadol (Berlin cod. hebr. 1207)“ zusammen.

zugänglich, eine der ältesten Quellen der Schriftauslegung. Die Ausbeute dieses Quellenmaterials nach seinen gesetzlichen, ethischen und historischen Bestandteilen wird das Zeitbild in den Anfängen des Christentums ganz wesentlich ergänzen und beleuchten. „So haben wir beispielsweise S. 305 unten (zu 22, 20 = S. 305) die älteste Stelle der rabbinischen Literatur, wo die *φοβούμενοι τὸν θεόν* = יראי שמים genannt werden. Es werden nämlich vier Gruppen unterschieden: 1. Geborene Israeliten, 2. Proselyten der Gerechtigkeit, 3. Bußfertige, 4. Gottesfürchtige. Auf den Proselyten der Gerechtigkeit wird das Schriftwort (Jesaia 44, 5): „Er wird mit dem Namen Jakob genannt" angewendet, auf den Gottesfürchtigen das Schriftwort: „Er wird zubenannt Israel". יְכַנֶּה wird nämlich, wie im Neuhebräischen, in der Bedeutung „einen Beinamen geben" genommen. Das Schriftwort bezeichnet also einen Mann, der Israel heißt, aber doch keiner ist. Aehnlich ist der Ausspruch Megilla 13a: „Wer die Götzen verleugnet, wird Jude genannt". Daß die „Proselyten" von den Gottesfürchtigen" unterschieden werden, ersieht man aus der folgenden Kontroverse: „Gottesfürchtige (יראי יהוה) preiset ihn" (Psalm 22, 24). R. Josua ben Levi sagt: Diese sind die Gottesfürchtigen (יראי שמים); R. Samuel bar Nachman sagt: Diese sind die Proselyten, (גרי הצדק). . . . Die Rabbinen sagen: יראי יהוה diese sind die Proselyten, „aller Same Jakobs ehret ihn", diese sind die Priester und die Leviten, „aller Same Israels zittert von ihm", diese sind die Israeliten" (Midrasch Tehillim zu 22, 24, ed. Buber 98a. Der erste Teil auch Wajjikra rabba III, 2). Aus dem Zusammenhange geht unzweifelhaft hervor, daß mit יראי שמים weder Proselyten, noch Israeliten, sondern *φοβούμενοι τὸν θεόν*, gottesfürchtige Heiden gemeint werden. Zu Psalm 118, 4 bemerkt derselbe Midrasch (ed. Buber 241b unten): „Was (wer) sind die Gottesfürchtigen (מה הן יראי יהוה)"? (Antwort:) Das war das Haus Davids". Eine andere Erklärung lautet:[1] „Die Gottesfürchtigen sind die Proselyten. Bei Abraham heißt es (Gen. 22, 12): „Denn er fürchtete Gott", bei Obadjahu hingegen heißt es (1. Kön. 18, 3): „Er fürchtete den Ewigen". R. Chanina sagt: Größer ist, was gesagt ist bei Obadjahu, als das, was gesagt ist bei Abraham und Joseph, denn bei Abraham und bei Joseph, dem Gerechten, heißt es bloß: „er fürchtete", bei Obadjahu hingegen: „er fürchtete den Ewigen sehr". Sanhedrin 39b, wo der letztere Ausspruch ebenfalls enthalten ist, wird im Namen R. Meirs tradiert, daß Obadjahu ein „idumäischer Proselyt" war. Man sieht, daß man bei יראי יהוה, das mit dem neuhebräischen יראי שמים identisch ist, an gottesfürchtige Heiden gedacht hat. Die Alten wurden in dieser Auffassung durch die Psalmen bestärkt. Es werden nämlich aufgezählt Psalm 22, 24: Gottesfürchtige, Same Jakobs, Same Israels; 115, 9—13: Israel, Haus Aharon, Gottesfürchtige (zweimal); 118, 2—4: Israel, Haus Aharons, Gottesfürchtige; 135, 19—20: Haus Israels, Haus Aharons, Haus Levis, Gottesfürchtige. Wer sollen die יראי ה' sein, wenn nicht die gottesfürchtigen Heiden? Mit diesem Namen bezeichnete schon das Buch der Könige selbst solche Heiden, welche ihren Götzendienst nicht aufgegeben hatten, wenn sie nun „den Ewigen

[1] S. das. Anmerkung 13.

fürchteten“. So heißt es von den Samaritanern: „Es waren diese Völker (הגוים) fürchtend den Ewigen (יראים את ה') und dienend ihren Götzenbildern“ (2. Kön. 17, 41, vgl. auch V. 32—34). Die Juden von Geburt hießen: „Israeliten“, und nicht „Gottesfürchtige“. Aus der Bezeichnung יראי ה' schimmert der volklich fremde Ursprung der Betreffenden hervor. Die Heiden selbst haben sich dem Fleische nach nicht als Juden fühlen können und sahen in dem Namen „Gottesfürchtige“ lediglich das Positive, nicht das Negative, folglich nichts Befremdendes. Ob in den Psalmen mit „Gottesfürchtige“ Heiden gemeint sind, mag dahingestellt bleiben, doch für sicher halte ich, daß der Ausdruck *φοβούμενοι τὸν θεόν* und seine Varianten (siehe Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes, III^{3}, 123ff.) eine Uebertragung von יראי ה', ist und von Juden geprägt wurde. So haben schon die LXX an den zitierten Psalmenstellen den besagten Ausdruck übersetzt, allerdings statt *τὸν θεόν* mit *τὸν κύριον*. Der Grund für diese Substituierung liegt auf der Hand. Im Profangebrauch vermied man *κύριος* ebenso im Griechischen wie יהוה im Hebräischen, dessen Aequivalent es ist. Wie יהוה durch שמים, so wurde *κυριος* durch *θεος* ersetzt. Die Bezeichnung *φοβούμενοι σὸν θεόν* geht demnach nicht auf das biblische יראי ה', sondern auf das rabbinische יראי שמים zurück. Die Grenze zwischen „Proselyten“ und „Gottesfürchtige“ war eine fließende und es ist daher verständlich, daß der Midrasch יראי ה', auch mit גרים, identifiziert.

Schürer schließt das Kapitel über die Proselyten mit folgenden Bemerkungen: „Die Kluft freilich, die zwischen einem geborenen Kinde Abrahams und einem Nicht-Abrahamiden begründet war, konnte doch niemals überbrückt werden . . . . . so haben die Proselyten im großen und ganzen doch niemals die gleiche Achtung genossen wie die geborenen Juden“ (Geschichte III^{3}, 134). Man lese S. 305f. der vorliegenden Übersetzung und urteile dann, ob die Behauptungen Schürers den historischen Tatsachen entsprechen. Der Proselyt wurde sogar höher geachtet als der Durchschnittsjude. In der 13. Benediktion des täglichen Gebetes wird für das Heil der Gerechten, Frommen, Schriftgelehrten und Proselyten gebetet (siehe Meg. 17b unten). R. Eliʿezer, der Alte, sagte: An 36 (oder 46) Stellen hat die Thora bezüglich des Proselyten gewarnt (Baba mezia 59b unten). So sprach ein jüngerer Zeitgenosse Paulis, der übrigens, wie der Talmud bemerkt, stets nur die Traditionen seiner Lehrer, mithin ältere Lehren vortrug. Daß ein Proselyt nicht sagen kann „unsere“ Väter, was Schürer vorbringt, ist nur ein Beleg für die Wahrhaftigkeit der Rabbinen, aber nicht für die Geringschätzung des Proselyten. Die Anm. 96 zitierte Mischna Horajoth III, 8 beweist deshalb nichts, weil sie zuviel beweisen würde, daß nämlich auch der Bastard höher als der Proselyt geschätzt wurde. (Siehe Talmud Horajoth 13 und die Kommentatoren)“. (Blau.) — Die Reinheit und Hoheit der Gottesvorstellung und wie man den biblischen Antropomorphismen beizukommen suchte, erkennt man aus Parascha Jithro, 7. Abschnitt, zu: „Und er ruhte am siebenten Tage“. Gibt es denn vor ihm ein Ermüden u. s. w.; ferner aus Parascha Jithro, 4. Abschnitt, zu: „Und es stieg der Ewige hernieder auf den Berg Sinai“. Man könnte glauben: wirklich . . . R. Jose sagt:

(Es heißt Ps. 115, 16:) „Die Himmel sind die Himmel des Ewigen, und die Erde gab er den Menschenkindern". Nicht stieg Mose und Elia nach oben, und nicht stieg die Herrlichkeit (Gottes) nach unten. Allein das lehrt u. s. w. Die Reinheit und Feinheit des sittlichen Empfindens erhellt aus Parascha Mischpatim, 13. Abschnitt, zu: „Zweifach soll er bezahlen", wo 7 Arten von Dieben aufgezählt werden, darunter „wer die Wohlmeinung der Menschen stiehlt". Massichta Wajassa (Beschallach) 1. Abschnitt bemerkt R. Eliᶜeser aus Modiim zu den Worten (Exod. 15, 26): „Und er sprach: Wenn du hören, hören wirst auf die Stimme des Ewigen, deines Gottes und horchst auf seine Gebote und das Gerade in seinen Augen tust": Das ist Nehmen und Geben (Handel). Das lehrt, daß an jedem, der nimmt und gibt (Handel treibt) in Treue, der Geist der Menschen Wohlgefallen hat und daß man es ihm so anrechnet, als hätte er die ganze Thora in ihrer Gesamtheit erfüllt. Es ist bekannt, daß das ius talionis, soweit die geschichtliche Kunde zurückreicht, im Volke Israel nie in Kraft war. Aus Parascha Mischpatim, 8. Abschnitt, zu: „Auge um Auge" erfährt man, wie man die tatsächliche Nichtgeltung des ius talionis auch theoretisch (midraschisch) begründete und mit dem Wortlaut der Bibel in Einklang brachte.

Vielfach wird aber auch schon die Schriftdeutung als solche das Verständnis des biblisch-hebräischen Sprachgutes fördern und so auf die Bibelforschung selbst nicht ohne Wirkung bleiben. Eine Darlegung der einfachen Wortbedeutung bietet Parascha Bo, 18. Abschn. zu Ex. 13, 14: Es gibt ein „einst" מחר, welches jetzt (bald darauf, am folgenden Tage) bedeutet, und es gibt ein „einst" (מחר), welches in später Zeit bedeutet. Siehe daselbst die Belege. Ebenso Parascha Haschira (Beschallach), 1. Abschn. zu Ex. 15, 1: Dann (אז) sang Mose. Es gibt ein אז, das auf die Vergangenheit geht, und es gibt ein אז, das auf die Zukunft geht. Siehe auch dort die Belege. Parascha Bo, 6. Abschnitt zu Exodus 12, 9 unter dem Lemma: „Und kochen, ובשל" heißt es: Unter בשל ist nur braten (eigentlich: nicht bloß kochen, sondern jede Art des Garmachens, wie sich aus dem Sachsinn ergibt) zu verstehen; was belegt wird durch Deuter. 16, 7 und 2. Chr. 35, 13. Damit ist der scheinbare Widerspruch zwischen Exod 12, 9 und dem Deuteronomisten, der zu abenteuerlichen Folgerungen führte, gelöst. — Dies sind nur einige willkürlich herausgegriffene Beispiele. Ein eingehendes Studium der Mechiltha unter den genannten Gesichtspunkten wird sicher viel Licht verbreiten.

Methodologisch weist die Schriftauslegung der Mechiltha die verschiedensten Formen auf. Es wird aller Wahrscheinlichkeit nach weder eine von den 13 Middot (methodologischen Auslegungsregeln) des R. Ismᶜael für die Halacha (Siphra, Einleitung, Baraitha des R. Ismᶜael) noch eine von den 32 Middoth des R. Eliᶜezer ben R. Jose, des Galliläers, für die Agada (abgedruckt hinter dem Traktat Berachoth) nicht zur Anwendung gekommen sein. Auf einige methodologische Eigentümlichkeiten, in denen sich die Mechiltha von anderen Midraschim unterscheidet, weist D. Hoffmann, Zur Einleitung in die halachischen Midraschim 1886—1887, S. 43 ff. hin.

Parascha Bo, 16. Abschnitt, Anfang wird die Wendung „die

13 Midoth, nach welchen die Thora erklärt wird“ bereits als feststehende Formel angeführt. Exod. 13, 1: Und der Ewige redete zu Mose u. s. w.: Heilige mir alle Erstgeburt. Das ist eine von den 13 Regeln, nach welchen die Thora erklärt wird: Nach einem Allgemeinen (Generellen), welches des Besonderen (Spezies) bedarf, und einem Besonderen, welches seines Allgemeinen bedarf. Der Name des R. Ismaʿel, der diese 13 Middoth aufgestellt hat, wird dabei nicht genannt. Das ist natürlich, weil hier entweder R. Ismaʿel selbst der Auslegende ist, oder einer seiner Schüler, für den die Aufstellung seines Lehrers den Charakter der Selbstverständlichkeit hat. Oder aber — wenn diese Auslegung einen anderen Autor haben sollte — es gehörten zur Zeit dieses Autors die 13 Middoth bereits zum festen Bestande der Schriftforschung und werden gar nicht mehr an eine Persönlichkeit geknüpft. Es ist auch möglich, daß die, der Ausdrucksform nach, hier nur zur Anwendung gelangende Auslegungsregel eben erst hier aus der Notwendigkeit, die Frage der weiblichen Erstgeburten zu regeln, gewonnen wurde. Man kann aus dieser Stelle deutlich erkennen, wie der halachische Midrasch, die gesetzliche Schriftauslegung, überhaupt entstand. Die Schrift allein besaß bindende Autorität. Fand nun ein Objekt der Gesetzgebung im Schriftworte nach dessen einfachen Sinne keine Erledigung — und im Laufe der Entwicklung der mannigfachen Lebensverhältnisse häuften sich die Fälle, die man unter die ausdrücklichen und deutlichen Bestimmungen der Schrift nicht subsummieren konnte — so suchte man, vermittelst der Auslegung eine Bestimmung zu gewinnen, nach welcher über den fraglichen Gegenstand entschieden wurde. Hier war die Frage: Fallen die weiblichen Erstgeburten unter das Gesetz Exodus 13, 1 über כל בכור, „jedes Erstgeborne“? Die Antwort wird durch folgende Auslegung gewonnen: „Heilige mir alle Erstgeburt, Erschließung jedes Mutterleibes“ u. s. w. d. i. das Allgemeine: sowohl Männliche als Weibliche (Erstgeborene). „Alle Erstgeburt, welche geboren wird unter deinem Rinde und unter deinem Kleinvieh, das „Männliche sollst du dem Ewigen, deinem Gott, heiligen“ (Deut. 15, 19), d. i. das Besondere; herausgehen (ausgenommen sind also) die weiblichen. — Das ist das Allgemeine (Exod. 13, 1), welches des Besonderen (Deut. 15, 19) bedarf. — Nachdem so das Gesetz Exod. 13, 1 durch Deut. 15, 19 auf männliche Erstgeborene eingeschränkt war, war der Begriff בכור, männliches Erstgeborene, noch anderweit zu determinieren. Fällt vielleicht jedes Männliche, welches als erstes Männliche geboren wird, auch wenn ein Weibliches vor ihm geboren wurde, unter den Begriff בכור, männliches Erstgeborene? Die Antwort wird durch folgende Auslegung gewonnen: Ich lese das Besondere (Deut. 15, 19), wozu ist das Allgemeine (Exod. 13, 1) gesagt? Wenn ich das Besondere lese und nicht das Allgemeine, so könnte ich meinen: Jedes, welches männlich ist, sei es, daß es den Mutterschoß öffnet, sei es, daß es den Mutterschoß nicht öffnet, soll ein Erstgeborenes sein. Darum heißt es: „Heilige mir alle Erstgeburt, Erschließung jedes Mutterleibes“, d. i., bis es ein Männliches und ein den Mutterschoß Erschließendes ist, um aufrecht zu erhalten, was geschrieben steht (Exod. 34, 19): „Alle Erschließung des Mutterleibes gehört mir, und deine ganze Herde sollst

du auf männlich hin ansehen als eine Erschließung an Rind und Lamm". — Das ist das Besondere (Deut. 15, 19), welches des Allgemeinen (Exod. 13, 1) bedarf. — So scheint es, daß für ein neues Objekt der Gesetzgebung ein neues Gesetz durch Auslegung gewonnen wird. Es ist aber zu bezweifeln, ja es ist nicht wahrscheinlich, daß diese schulmäßige Form, in der uns der Hergang überliefert ist und wonach das Gesetz nur das Ergebnis der Auslegung wäre, der Wirklichkeit entspricht. Es ist vielmehr anzunehmen, daß in der Regel das Gesetz durch die Forderung der Lebensverhältnisse statuiert und durch die Ueberlieferung geheiligt war, noch bevor ihm eine Begründung durch Schriftauslegung gegeben war. Das Gesetz war das Primäre, und die Schriftauslegung folgte ihm nach. Das springt bei all den halachischen Schriftauslegungen in die Augen, die mit der Formel מִנַּיִן, woher (entnehme ich das) oder מנין אתה אומר, woher sagst du (entnimmst du das), eingeleitet werden. Ein instruktives Beispiel hierfür ist — wenn nicht schon das Gesetz über die weiblichen Erstgeborenen als solches erkannt wird — Parascha Ki thissa (Schabtha), 1. Abschnitt zu Ex. 31, 13: „Nur meine Sabbate sollt ihr hüten". Dort wird die Frage aufgeworfen: Woher entnehme ich, daß Lebensrettung den Sabbat verdrängt? R. Isma'el, R. El'asar ben Azarja und R. 'Akiba erschließen es, jeder aus einer anderen biblischen Vorschrift, durch einen Schluß a minori ad maius, קל וחמר. R. Jose, der Galiläer, sagt: In dem Sinne wie gesagt ist: „Nur meine Sabbate sollt ihr hüten". אַךְ, „nur" teilt ab. Es gibt Sabbate, die du verdrängst, und es gibt Sabbate, die du feierst. R. Simeon ben Menasja, sagt: Siehe, es heißt: „Und ihr sollt den Sabbat hüten, denn heilig ist er euch" (Ex. 31, 14), d. i. euch ist der Sabbat übergeben, nicht aber seid ihr dem Sabbat übergeben. R. Nathan sagt: (Es heißt:) „Und hüten sollen die Kinder Israel den Sabbat, zu tun (halten) den Sabbat für ihre Geschlechter". (Das. V. 16), d. i. entweihe einen Sabbat, damit du zu hüten vermögest viele Sabbate. — Hier werden sechs verschiedene Begründungen gegeben. Wem kann es zweifelhaft bleiben, daß das Gesetz: „Lebensrettung verdrängt den Sabbat" als solches, weil in sich selbst begründet, feststand und die Begründung aus der Schrift nur nachfolgte aus dem allgemeinen Bedürfnisse, das tatsächlich schon geltende Gesetz auch durch die Schrift zu sanktionieren?

Die Lebensnotwendigkeiten schufen das Gesetz, Kraft und Würde erhielt es durch die Tradition, den Heiligkeitscharakter durch die Schriftbegründung. Unter diesem Gesichtspunkte wird das Gesetz, die Halacha zu einer Geschichtsquelle ersten Ranges. Aus ihr strömt uns das lebendige Leben selbst entgegen. Und gerade aus dieser Geschichtsquelle wurde bisher fast gar nicht geschöpft. Kein Wunder, daß so viel Unzulängliches geboten wird. Als eine Ausnahme, welche die Regel bestätigt, möchte D. Chwolson, das letzte Passahmahl. St. Petersburg 1892, zu nennen sein.

Noch einige Beispiele für die Eruierung gesetzlicher Bestimmungen mittelst anderer Middoth. Für die allgemeine Bestimmung Num. 18, 16: „Und seine Lösungen von einen Monat alt an sollst du lösen", blieb die Frage offen, welche Dinge als Lösungsmittel gebraucht werden können, um sie dem Priester zu geben. Die Antwort wird

gefunden durch Anwendung der Auslegungsregel: Allgemeines, Besonderes und Allgemeines — da darfst nur auf solches schließen, welches von der Art des Besonderen ist. Siehe Parascha Bo, 18. Abschn. zu Ex. 13, 13: Und alles Erstgeborene des Menschen unter deinen Söhnen. Wozu ist das gesagt? Weil gesagt ist (Num. 18, 16): „Und seine Lösungen — von einem Monat alt an sollst du lösen", d. i. das Allgemeine (Generelle); „in der Schätzung Silber fünf Schekel" (das.), d. i. das Besondere. Allgemeines und Besonderes — so ist in dem Allgemeinen nur, was in dem Besonderen ist[1]. Da es aber heißt: „Und jedes Erstgeborene des Menschen unter deinen Söhnen sollst du lösen", so hat sie (die Schrift) wieder ein Allgemeines gesetzt[2]. Oder (du könntest meinen): Sie (die Schrift) hat dieses Allgemeine schon in den ersten Allgemeinen mitinbegriffen?[3] Du sagst (jedoch): Nein, sondern: Allgemeines, Besonderes und Allgemeines — da darfst du nur auf solches schließen, welches von der Art des Besonderen ist. Wie (also) das Besondere (Silber) sich kennzeichnet bei Gütern (deutlich genannt ist als Güter), die beweglich sind, für welche es keine Ersatzpflicht gibt und deren Wesen Geld ist, so schließe ich auch nur ein Güter, für welche es keine Ersatzpflicht gibt. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Mit allem löst man Erstgeborene des Menschen, außer mit Sklaven, Schuldverschreibungen, Grundstücken und mit dem Heiligtum geweihten Dingen.

Eruierung einer gesetzlichen Bestimmung durch קל וחמר, Schluß a minori ad maius. Mischpatim (Nezikin), 10. Absch. zu Ex. 21, 28: „Gesteinigt, gesteinigt soll werden der Ochs, und nicht soll gegessen werden sein Fleisch" . . . . . Da weiß ich nur: hinsichtlich des Essens, woher (entnehme ich), daß es auch zur Nutznießung verboten ist? Du sagst einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon das Kalb, dem das Genick gebrochen wird (Deut. 21, 1—9), das wegen Blutvergießens sühnt, siehe, zur Nutznießung verboten ist, ist es nicht logischer Schluß, daß der Ochs, der gesteinigt wird, der doch ein Blutvergießer ist, (erst recht) zur Nutznießung verboten sein muß! . . . R. Jizchak sagt: Das ist nicht nötig. Wenn schon das Kalb, dem das Genick gebrochen wird, welches das Land nicht verunreinigt und die Schechina nicht entfernt, siehe, zur Nutznießung verboten ist, ist es nicht logischer Schluß, daß der Ochs, der gesteinigt wird, welcher das Land verunreinigt und die Schechina entfernt (als ein Mörder), (um so mehr) zur Nutznießung verboten ist. — Es folgen weitere Begründungen durch קל וחמר aus anderen Dingen, bei denen Nutznießung verboten ist, von Rabbi, von R. Isma'el, von einem von den Schülern des R. Ismael, Auch hier ist ersichtlich, daß das Gesetz: Vom gesteinigten Ochsen ist nicht nur das Fleisch zu essen, sondern jede Nutznießung verboten, welches über den einfachen Wortsinn von Ex. 21, 28 hinausgeht, feststand — es entspricht auch den Sachsinn der biblischen Vorschrift, der dahin geht, daß der Eigentümer den Ochsen, der einen Menschen getötet hat, ganz einbüßen soll —

[1] Hiernach wäre nur Silber als Lösungsmittel zu gebrauchen.

[2] Folglich kommt die Auslegungsregel: Allgemeines, Besonderes und Allgemeines zur Anwendung.

[3] So daß die Auslegungsregel: Allgemeines und Besonderes zur Anwendung käme.

und daß die formelle Begründung aus der Schrift erst nachträglich gesucht und auf verschiedene Weise gegeben wurde.

Eruierung der gesetzlichen Bestimmung, daß das Pesach (Passalamm) auch am Sabbat geschächtet werden dürfe, vermittelst der גזרה שוה, des Wortanalogieschlusses s. Parascha Bo, 5. Abschn. zu Ex. 12, 6: Und sie sollen es schächten ..... Da bemerkte ihm (R. Nathan) R. Josia: Siehe, es heißt: „Gebiete den Kindern Israel, und du sollst zu ihnen sprechen: Mein Opfer, mein Brot u. s. w. es mir darzubringen zu seiner (festgesetzten) Zeit" (Num. 28, 3). Wenn (dieser Vers kommen soll) zu lehren hinsichtlich des beständigen Opfers, daß es den Sabbat verdränge, so heißt es ja bereits: „Und am Tage des Sabbats zwei Lämmer, einjährig" (das. V. 9). Wozu heißt es „zu seiner festgesetzten Zeit?" Allein um gleichzustellen להקיש, und um ein Gezera schawa herbeizuführen: Hier (sc. beim Pesach)[1] heißt es: במועדו, und dort (beim täglichen Opfer) heißt es: במועדו, wie es (das Opfer) hier den Sabbat verdrängt, so verdrängt es auch dort den Sabbat.

Eruierung der gesetzlichen Bestimmung, daß der Hüter um Lohn für den Bewahrungsgegenstand, nicht nur wenn derselbe gestohlen wurde, wie der Wortlaut der Schrift besagt, sondern auch wenn derselbe sonst verloren ging, aufzukommen hat, durch Sachanalogie s. Mischpatim (Nezikin), 16. Abschn. Kap. 22, 11: Und wenn gestohlen, gestohlen es wird. Da weiß ich nur Stehlung; Verlorengehen, woher (entnehme ich das)? Siehe, du folgerst: Da Stehlung Mangel an Hütung ist und Verlorengehen Mangel an Hütung ist — wenn du gelernt hast hinsichtlich der Stehlung, daß er für sie zu zahlen schuldig ist, so ist er auch für Verlorengehen zu zahlen schuldig. — Dieselbe Bestimmung erschließt daselbst R. Jose aus dem überflüssig scheinenden Infinitiv vor dem Verbum finitum: Und wenn gestohlen, gestohlen wird (גנב יגנב). R. Jose sagt: Um einzuschließen das Verlorengehen.

Eruierung der von der Humanität geforderten gesetzlichen Bestimmung, daß man den hebräischen Sklaven keinen entwürdigenden und keinen ungewohnten Dienst auferlege, durch eine Schriftstelle, aus deren einfachen Wortsinn die Bestimmung sich ohne weiteres nicht ergibt s. Mischpatim (Nezikin), 1. Abschn. Exod. 21, 2: Sechs Jahre soll er dienen. . . . Da könnte ich meinen: Sowohl einen Dienst, an welchem Verächtlichmachung ist, wie einen, an welchem nicht Verächtlichmachung ist? Daher heißt es (Lev. 25, 40): „Wie ein Mietling, wie ein Beisaß (soll er bei dir sein). Wie du hinsichtlich des Mietlings das Handwerk nicht ändern darfst, so darfst du auch hinsichtlich des hebräischen Sklaven das Handwerk nicht ändern. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Nicht darf sein Herr ihn in ein Handwerk einsetzen, welches der Oeffentlichkeit dient, z. B. Schneider, Bader, Barbier, Schlächter, Bäcker. R. Jose sagt: Wenn sein Handwerk (seine bisherige Berufsarbeit) hierfür (zum öffentlichen Dienste) bestimmt war, soll er es verrichten; aber sein Herr darf für ihn nicht

[1] Dieser erläuternde Zusatz steht auf S. 17 an unrechter Stelle und gehört hierher. S. die Nachträge.

ändern. „Wie ein Mietling, wie ein Beisaß“, d. i. wie der Mietling am Tage dient, aber nicht in der Nacht dient, so dient auch der hebräische Sklave am Tage, aber er dient nicht in der Nacht. R. Jose sagt: Alles nach seinem Handwerk.

In gleicher Weise werden auch die übrigen methodologischen Auslegungsregeln zur Erschließung, beziehentlich Sanktionierung gesetzlicher Bestimmung angewendet. Man erhält so ein deutliches Bild wie von dem wirklichen Leben in der großen Mannigfaltigkeit seiner Erscheinungen und dem Wechsel seiner Forderungen, so auch von der Eigenart, Schärfe und Tiefe der Denkarbeit der Tannaiten. Diese Denkarbeit gestaltete das Recht und erfüllte es zugleich mit religiöser Weihe. Der Rabbinismus kennt keine vom Gemütsleben abgelöste Juristik. Alles ist ihm Religion. Was aus der von Gott geoffenbarten Schrift erschlossen wird, ist ihm göttlich.

Für die agadische Auslegung ist zu beachten, daß sie auch ohne methodologische Formeln in freier Deutung des Schriftwortes, oft auch in loser Anlehnung an dasselbe, ihren belehrenden Zweck erfüllt. Par. Jithro, 2. Abschn. wird in Exodus 19, 6 die Infinitivverstärkung des Futurums תשמעו zu einer psychologisch-pädagogischen Bemerkung verwertet: „Wenn hören — werdet ihr hören“. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Hört (erfaßt, befolgt) einer e i n Gebot, so läßt man ihn hören v i e l e Gebote u. s. w. Parascha Jithro, 3. Abschnitt, wird zu Exodus 19, 13: „Wenn zieht das Jobel“ an die Bestimmung, daß so lange der Ewige auf dem Berge war, der Berg nicht berührt werden durfte, sobald aber das Jobel (den Ton) zog als Zeichen, daß der Ewige sich entfernt habe, die Israeliten den Berg besteigen durften, die allgemeine Lehre geknüpft: Nicht die Stelle ehrt den Mann, sondern der Mann soll seine Stelle ehren. Solch losen Anknüpfungen begegnet man in der agadischen Auslegung auf Schritt und Tritt. Als geistreich und kühn homiletisch möchte man es bezeichnen, wenn eine bestimmte gesetzliche Vorschrift zu einer allgemein ethischen erweitert und diese Erweiterung durch Umdeutung eines Wortes gewonnen wird. Vgl. Parascha Bo, 9, Abschnitt, zu: „Und ihr sollt hüten die ungesäuerten Brote, הַמַּצּוֹת“. R. Josia sagt: Lies nicht so, sondern: „Und ihr sollt hüten die Pflichtgebote, הַמִּצְוֹת“. In der Weise wie man nicht darf sauer werden lassen das ungesäuerte Brot, מַצָּה, so darf man auch nicht sauer werden lassen das Pflichtgebot מִצְוָה, sondern wenn ein Pflichtgebot zu deiner Hand kommt, übe es sofort.

Den äußeren Umriß anlangend, so begleitet die Mechiltha nicht den ganzen Bibeltext des Exodus mit Erläuterungen, sondern nur die Kapp. 12, 1 fortlaufend bis das. 23, 19, dann die Stellen das. 31, 12—17 und 35, 1—3, die das Sabbatgesetz enthalten. Nach Frankel, welcher der Ansicht war, daß die Mechiltha ursprünglich nur zum Zwecke halachischer Begründungen angelegt worden sei, und die Erklärung sich auf Ex. 12, 1—13; 16; 20, 1—23, 19; 31, 12—17; 35, 1—3 beschränkte, die agadischen Stücke 13, 17 ff. seien erst später hinzugetreten. S. Monatsschr. 1853, S. 391. Es ist anzunehmen, daß ursprünglich auch die dazwischenliegenden und folgenden Stellen bis Ende Exodus

[1] So nach D. Hoffmann, Zur Einleitung in die halachischen Midraschim S. 51 ff.

midraschisch erläutert wurden und daß diese Erläuterungen mit zur Mechiltha gehörten. Später wurden diese Partien, welche vorzugsweise das Stiftszelt, die Priestergewänder und die Einsetzung Aharons und seiner Söhne ins Priesteramt zum Gegenstande haben, als ein einheitliches Ganzes besonders gelehrt. So gewannen sie den Charakter eines selbständigen Midrasch, wurden für sich besonders abgeschrieben und aus diesem Grunde in der Mechiltha fortgelassen. Siehe Friedmann, Baraitha di-Mlecheth ha-Mischkan, Wien 1908, Vorwort.

Eingeteilt ist die Mechiltha nach den behandelten Stoffen in 9 Massechtoth, Traktate, wie am Schlusse angegeben ist. Siehe daselbst das Nähere. Die Massechtoth decken sich nicht mit den Perikopen. So gehören beispielsweise zur Perikope (פרשה, סדרה) Beschallach die zweite Massechtha (Pharao), die dritte Massechtha (Mosche oder Schirtha), die vierte Massechtha (Wenatal oder Wajassa) und ein Teil der fünften Massechtha (ʿAmalek), während der andere Teil der fünften Massechtha bereits die Perikope Jithro behandelt. Die Massechthoth gliedern sich wieder in Paraschijjoth, Kapitel, Abschnitte, im wesentlichen nach der Gliederung des Stoffes im Bibeltext selbst. Der Terminus פרשה ist in der Friedmannschen Ausgabe doppelt angewendet als Bezeichnung für die Perikope und als Bezeichnung für den Teil (Kapitel, Abschnitt) einer Massechtha. Wir haben die Perikope als Parascha bezeichnet, den Teil einer Massechtha als Abschnitt. Die Bezeichnung der Massechthoth ist in den Ueberschriften unsrer Uebersetzung nur in der Parascha Bo fortgelassen, wo es eigentlich Par. Bo (Mass. de Pascha) heißen müßte.

Der Text, den wir für unsere Uebersetzung gewählt haben, ist der von M. Friedmann, Wien 1870 herausgegebene. Auch die ausführliche Einleitung zu dieser Ausgabe sowie der sie begleitende Kommentar ist von uns, letzterer in den Anmerkungen, reichlich benutzt; es fehlt aber auch nicht an selbständigen Erklärungen. Die Uebersetzung darf als eine wörtliche bezeichnet werden. Wo das deutsche Wort, welches das hebräische deckt, für das Verständnis nicht auszureichen schien, wurde das freier gewählte, verständlichere Wort in Klammern hinzugefügt. Ebenso wurden die Ergänzungen, die sich bei elliptischen Redewendungen nötig machten, in Klammern gesetzt, so daß der Leser bei Uebergehung des Eingeklammerten das Original in deutschem Wort vor Augen hat. Die völlige Verschiedenartigkeit des hebräischen und des deutschen Sprachgeistes bringt es mit sich, daß manche Redewendungen in der wörtlichen Uebertragung auch durch die in den Klammern gegebenen Verdolmetschungen noch der Fremdartigkeit nicht ganz entkleidet schienen. Dann mußte zu einer Erläuterung in einer Anmerkung Zuflucht genommen werden. Die Anmerkungen erstrecken sich aber weiter auf Sacherklärungen. Denn vieles wird als bekannt vorausgesetzt, dessen Ermittelung jetzt eines ernsten Studiums bedarf. Auch auf Parallelstellen wird in den Anmerkungen hingewiesen. Doch erheben die Anmerkungen weder in den Sacherklärungen noch in den Hinweisen auf Parallelstellen Anspruch auf wissenschaftliche Vollständigkeit. Dem Kundigen kann nicht entgehen, daß sich solche Vollständigkeit in den Rahmen einer Erläuterung zu einer Uebersetzung gar nicht fügen würde. Gründlich

wissenschaftliche Erfassung der verschiedenen Materien in einem so alten kompendiarischen Werke ist nur bei leichter Handhabung des Originals selbst möglich. Verständlichkeit des unmittelbar vorliegenden Stoffes hoffen wir jedoch erzielt zu haben. Ein höheres Ziel konnten wir uns von vornherein nicht stecken. Unsere Uebersetzung ist die erste in deutscher Sprache und hat als solche Anspruch auf nachsichtige Beurteilung. Die lateinische Uebersetzung in Blasii Ugolini Thesaurus antiquitatum sacrarum Bd. XIV (Vened. 1752) bietet auch dem des Lateinischen Kundigen fast noch größere Schwierigkeit als das Original dem des Hebräischen Kundigen.

Zum Schlusse noch die wichtigsten Ausgaben der Mechiltha sowie die über die Mechiltha erschienenen literarischen Arbeiten. Ausgaben: Konstantinopel 1515 Fol., Venedig 1545 Fol., Amsterdam 1712 Fol., mit dem Kommentar Seh Jenachmenu von Mose ben R. Simon in Frankfurt; Livorno 1801 mit dem Kommentar Schebuth Jehuda von R. Jehuda Negar (der Ausgabe liegt die Venediger zugrunde); Wilna 1844 Fol., mit den Kommentaren Berure ha-Middoth und Mizzuz ha-Middoth von R. Jizchak Elia Landa und den Emendationen unter dem Titel Efath Zedek, dem R. Elia Wilna zugeschrieben; Wien 1865 8⁰ (von J. H. Weiß, mit dem Kommentar Middoth Sofrim); Wien 1870 8⁰ (M. Friedmann). Literatur: Wolf, Bibliotheca Hebraea II, p. 1349—1352; III, 1202; IV, 1025; L. Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden 2. Aufl. S. 51; Z. Frankel, Monatsschrift 1853, S. 390—398; 1854, S. 149—158; 191—196; Abrah. Geiger, Urschrift S. 431 ff., Exkurs I. Mechiltha und Sifré; J. Lewy, Ein Wort über die „Mechilta des R. Simon“ in: Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fränckelscher Stiftung“, Breslau 1889 (wo zuerst auf den Midrasch Haggadol als Fundort für die Mechiltha des R. Simeon hingewiesen wird); H. Almquist, Mechiltha Bo, Pesachtraktaten med parallelställen ock förklar, noter övers 1892; Auerbach M., Wörterbuch zur Mechiltha des R. Ismael (Buchstabe א) nebst Einleitung. Berlin 1905; P. Fiebig, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu, Tüb. u. Leipz. 1904; D. Hoffmann, Zur Einleitung in die ältesten Midraschim (Beilage zum Jahresbericht des Rabbinerseminars zu Berlin 5647 (1886—87); Blau, Festschrift zum achtzigsten Geburtstage Moritz Steinschneiders, Leipzig 1896, 21—40; D. Hoffmann, Zur Einleitung in die Mechiltha des R. Simon ben Jochai (Sonderabdruck aus dem Jahrbuch der jüdisch-literarischen Gesellschaft in Frankfurt a. M. 1906.) L. A. Rosenthal, Einiges über die Agada in der Mechiltha (Semitic Studies in Memory of Rev. Dr. Alexander Kohut) Berlin 1897, S. 464.

Mit Freuden haben wir es begrüßt, daß die Verlagshandlung den auf dem Gebiete der jüdischen Literatur hervorragenden Gelehrten Herrn Prof. Dr. Ludwig Blau in Budapest zur Durchsicht der Korrekturbogen gewonnen hat. Für die von ihm vorgenommenen Verbesserungen und beigefügten Anmerkungen, die stets mit seinem Namen angeführt sind, sprechen wir ihm unsern innigsten Dank aus.

Ursprung und Geschichte des technischen Ausdrucks „Mündliche Lehre“ nebst einigen Bemerkungen über die Sammlungen der jüdischen Tradition.

Von Prof. Dr. **Ludwig Blau.**

Bacher hat (Agada der Tannaiten II², 475—489 = Revue des Études Juives XXXVIII [1899], 211—219) nachgewiesen, daß die alte jüdische Traditionswissenschaft drei Zweige gehabt hat: Midrasch, Halacha und Haggada. „Gegenstand des Studiums war: 1. „Midrasch“, die Auslegung des Bibeltextes, und zwar vor allem der gesetzlichen Teile des Pentateuchs. 2. „Halachoth“, die normierten und in fester Form überlieferten Satzungen, ohne Rücksicht auf ihre Herleitung aus der heiligen Schrift. 3. „Haggadoth“, die nichthalachischen Schriftauslegungen und die daran sich knüpfenden Aussprüche ethischen und sonstigen Inhaltes“ (a. a. O. 483). Bis auf die Worte „in fester Form“, welche ja mit demselben Rechte auch auf die „Halachoth“ in Midraschform angewendet werden können, kann ich mich mit diesen Definitionen einverstanden erklären. Der Name מִשְׁנָה figuriert unter diesen Benennungen nicht, denn er wurde, verhältnismäßig spät, nach dem Vorbild von מִקְרָא zur Bezeichnung des „Lernens der Tradition“ geprägt. Er ist zumindest um 200 Jahre jünger als der Terminus מִדְרָשׁ, welcher schon 2. Chronik 13, 22 מִדְרַשׁ הַנָּבִיא und 24, 27 מִדְרַשׁ סֵפֶר הַמְּלָכִים vorkommt. Der Chronist bezeichnet damit an beiden Stellen geschriebene Bücher, in seinen Augen war also alles Nichtbiblische, auch wenn es schriftlich fixiert war, „Midrasch“. Dieser Sprachgebrauch beweist, daß im Zeitalter des Chronisten der Midrasch schon in Blüte gestanden hat, sonst hätte er einem geschriebenen Buch diesen Namen nicht gegeben. Beiläufig sei bemerkt, daß aus den angezogenen Stellen unzweifelhaft hervorgeht, daß ein „Schreibverbot“ bezüglich des Midrasch damals noch nicht existiert hat. Der Name des Lehrhauses: בֵּית הַמִּדְרָשׁ, welchen es bis auf den heutigen Tag beibehalten hat, ist ein unwiderleglicher Beweis dafür, daß die ursprüngliche Form der Tradition die „Schriftforschung“ war. Es ist bemerkenswert, daß eine Benennung בֵּית מִשְׁנָה überhaupt nicht existiert. Selbst die Schule, in welcher den Kindern die Mischna gelehrt wurde, hieß nicht בֵּית מִשְׁנָה, sondern בֵּית תַּלְמוּד, wie die Bibelschule nicht בֵּית מִקְרָא, sondern בֵּית סֵפֶר hieß. So sagt Hoschaja (um 250): Es gab in Jerusalem vor der Tempelzerstörung 480 Synagogen und jede hatte ein: בֵּית סֵפֶר לַמִּקְרָא בֵּית תַּלְמוּד לַמִּשְׁנָה (Megilla 73 32, Kethuboth 35c 62). Das „Lehrhaus“, in welchem „geforscht“ wurde, hieß בֵּית הַמִּדְרָשׁ. Kraft der Macht des konservierenden Sprachgebrauches erhielten sich beide

Benennungen „Beth-Talmud“ und „Beth-Hamidrasch“ auch in nachmischnischer Zeit, als bereits die Mischna den Hauptlehrstoff der Schule und des Lehrhauses bildete. Es steht also außer Zweifel, daß der Midrasch älter ist als die Halacha, denn im umgekehrten Falle hätte das Lehrhaus בֵּית הַהֲלָכוֹת heißen müssen, was sich aber nie findet.

Das hervorstechendste äußere Merkmal des Studiums der Tradition bildete das beständige Memorieren, wofür es in der Bibel keinen Ausdruck gibt. Man prägte daher dafür den Terminus שָׁנָה, welcher Stamm schon im Biblischhebräischen „wiederholen“ bedeutet (z. B. Prov. 17, 9; Job 29, 22), und aus diesem das Nomen מִשְׁנָה, wie für das Bibelstudium מִקְרָא aus קָרָא. Vermöge seiner Grundbedeutung bezeichnete מִשְׁנָה sowohl im abstrakten als im konkreten Sinne alle Zweige der Tradition, d. h. sowohl den Midrasch als die Halacha. Am deutlichsten zeigt sich dies in der folgenden Kontroverse: „Was ist Mischna? R. Meir sagt: Halachoth, R. Jehuda sagt: Midrasch“ (Kidduschin 49[a] unten). Das Wort „Mischna“ kann demnach beide Arten von Traditionssammlungen bezeichnen, kontrovers ist nur, welche von beiden es in erster Reihe bedeutet, d. h. ob man zur Grundlage des Studiums die „Halachoth“ oder den „Midrasch“ nehmen soll. R. Meir entschied sich für die Halachoth, R. Jehuda für den Midrasch. Beide folgten ihren Ansichten in ihrer Lehrtätigkeit: von R. Meir stammt der Grundstock unserer Mischna, von R. Jehuda der Grundstock des Siphra (Sanhedrin 86[a] oben). Da indes der Midrasch älter ist als die Halachoth, kann kein Zweifel darüber obwalten, daß man in älterer Zeit, etwa noch im ersten Jahrhundert, unter Mischna den Midrasch verstanden hat. Die Reste dieses Sprachgebrauches liegen, wie ich glaube, in den folgenden, von Bacher zu Unrecht emendierten Stellen vor. 1. אם בעלי מקרא הם יעסקו בתורה ובנביאים ובכתובים, אם בעלי משנה הם יעסקו במשנה בהלכות ובהגדות, „sind sie Bibelkenner, so mögen sie sich mit Tora, Propheten und Hagiographen beschäftigen, sind sie Mischnakenner, mögen sie sich mit Mischna, Halachoth und Haggadoth beschäftigen“ (Sanh. 101[a]; Agada der Tannaiten I², 477). In בַּעֲלֵי מִשְׁנָה wird Mischna als Gegensatz zu Mikra (Bibel) im weiteren, in מִשְׁנָה als Teil der Traditionswissenschaft im engeren Sinne genommen, an erster Stelle bedeutet es die Tradition überhaupt, an zweiter Stelle den Midrasch. 2. דברי תורה כולם אחת ויש בהם מקרא ומשנה הלכות והגדות, „die Worte der Tora sind alle eins und es ist in ihnen Bibel, Mischna, Halachoth und Haggadoth“ (Siphre Deut. 306, 132[a] 13 Friedm., Agada d. Tann. 479). Es ist klar, daß hier Mischna den Midrasch bedeutet. 3. R. Ele'azar ben 'Arach richtete an R. Jochanan ben Zakkai, als dessen Sohn starb, den folgenden Trostspruch: Du hattest einen Sohn, der קרא תורה מקרא נביאים וכתובים משנה הלכות והגדות (Aboth di R. Nathan c. 14 Ende). Der zweite Teil des Satzes bedarf keiner Emendation (siehe Bacher a. a. O. 480), es sind genannt: Midrasch (= Mischna), Halachoth, Haggadoth. Dieser Spruch ist keineswegs jünger als das Jahr 80 des ersten Jahrhunderts. Siehe noch bei Bacher Nr. 12, wo in der Version des Midrasch Haggadol משנה הלכות והגדות steht. Die Gleichung מדרש-משנה war schon den Alten unbekannt, daher haben sie manchmal den von ihnen vermißten „Midrasch“ eingefügt. Ebenso

geschah es, daß manche das Wort מִשְׁנָה, welches durch die Mischna Jehuda I. (unsere Mischna) der Name für die Tradition geworden war, in Stellen einfügten, in welchen mit „Midrasch, Halacha und Haggada“ die Gesamttradition durch ihre Teile schon genannt war (siehe Nr. 13, 14, 16, 18 bei Bacher S. 481). Mit dem Worte שנה war der Begriff des Midrasch so eng verbunden, daß noch R. Jochanan (st. 279) der Ansicht war: unter שׁוֹנֶה sei ein Midraschkenner zu verstehen, während nach Chizkija שׁוֹנֶה einen Halachothkenner bezeichnet (Kidduschin 49[a] unten).

Andere Beweise für die These, daß der Midrasch älter ist als die Halacha, habe ich in der „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums“ LI, 585--588 zusammengestellt. Im Midrasch besitzen wir also die älteste Form der „mündlichen Lehre“. Wie alt diese letztere Benennung ist, ist noch nicht untersucht worden. Philo und Josephus sprechen nach der Weise der Griechen von geschriebenen und ungeschriebenen Gesetzen *ἄγραφα νόμιμα-νόμιμα τὰ γεγραμμένα* (bei Strack, Einleitung in den Talmud, 4. Aufl., S. 9), doch sieht man aus ihren Worten, daß bei ihnen als Benennung die „Überlieferung“ im Vordergrunde steht. In der rabbinischen Literatur findet sich die älteste Stelle, in welcher die „schriftliche und mündliche Lehre“ erwähnt wird, Schabbat 31[a]: „Es geschah, daß ein Heide vor Schammai kam und ihn frug: Wie viele Lehren (Thoroth) habt ihr? Er antwortete ihm: zwei, die Thora in Schrift und die Thora, welche mündlich ist. Er (der Heide) sagte zu ihm: die schriftliche glaube ich dir, aber die mündliche glaube ich dir nicht, mache mich zum Proselyten unter der Bedingung, daß du mir die schriftliche Lehre lehrst. (Schammai) schrie ihn an und schickte ihn mit einem Verweis weg. Da kam (der Heide) vor Hillel, der ihn aufnahm“ u. s. w.[1].

Die zweitälteste Stelle finden wir im Siphre Deut. zu 33, 10 § 351, ed. Friedmann 145[a]: „Deine Lehre“, das lehrt, daß zwei Lehren (Thora) den Israeliten gegeben wurden, eine mündlich und eine in Schrift. Der Statthalter Quietus frug den Patriarchen Gamliel: wieviel Lehren sind Israel gegeben worden? Er antwortete: zwei, eine in Schrift und eine mündlich“[2].

Die drittälteste, ebenfalls sehr instruktive Stelle findet sich im tannaitischen Midrasch zu Levitikus, in dem Siphra zu Lev. 26, 46 (ed. Weiß 112[c] unten). Es heißt daselbst: „Dies sind die Satzungen, Rechte und Lehren“, „die Satzungen“ das sind die

---

[1] Das für unsere Frage Wesentliche lautet im Original: כמה תורות יש לכם? אמר לו שתים תורה שבכתב ותורה שבעל פה, אמר לו שבכתב אני מאמינך ושבעל פה איני מאמינך גיירני על מנת שתלמדני תורה שבכתב גע״ בו והוציאו בנזיפה. Auch Aboth di R. Nathan c. 15. (JQR. XX, 595).

[2] ותורתך לישראל מלמד ששתי תורות ניתנו להם לישראל אחת על פה ואחת בכתב שאל אגניטוס הגמון את רבן גמליאל אמר לו כמה תורות ניתנו לישראל אמר לו שתים אחת בכתב ובעל פה Statt אגניטוס liest Krauß mit Jastrow: Quietus (Lehnwörter II, 10). Sicher ist, daß dies Gespräch um 100 stattgefunden hat. Ebenso sicher ist, daß die Auslegung des Textwortes „deine Lehre“ als zwei Lehren nicht die Urheberin, sondern die Folge der Anschauung von den „zwei Lehren“ ist. Die Deutung beruht eigentlich auf den Textworten: „Sie sollen deine Rechte lehren Jakob und deine Lehre Israel“. Der erste Satz wird auf die mündliche (cf. die Deutung daselbst), der zweite Satz auf die schriftliche Lehre bezogen. Hieraus erklärt sich, warum an erster Stelle die mündliche Lehre vor der schriftlichen genannt ist.

Midrasche, „die Rechte“, das sind die Schlußfolgerungen, „und die Lehren“, das lehrt, daß den Israeliten zwei Lehren gegeben wurden, eine schriftlich und eine mündlich. R. ʿAkiba sagt: Hatten denn die Israeliten nur zwei Lehren, es sind ja viele Lehren den Israeliten gegeben worden, (es heißt ja Lev. 6, 2:) „Das ist die Lehre des Ganzopfers“, (das. 7, 1:) „Das ist die Lehre des Speiseopfers“, (das. 7, 1:) „Das ist die Lehre des Schuldopfers“ u. s. w.[1]. Zuvörderst ist zu konstatieren, daß hier die „mündliche Lehre“ nicht die gesamte Tradition bezeichnet, denn sie erscheint als drittes Glied neben „Midraschen“ und „Schlußfolgerungen“. Augenscheinlich wird mit „mündliche Lehre“ auf diejenigen Gesetze hingezielt, welche weder durch Deutungen noch durch Schlußfolgerungen aus einem Schriftwort abgeleitet werden können, also diejenigen Gesetze, welche sonst mit „Gesetz dem Mose vom Sinai“ (הֲלָכָה לְמֹשֶׁה מִסִּינַי) bezeichnet werden. Den ursprünglichen Sinn der Bezeichnung „mündliche Lehre“ finden wir noch bei Jehuda I, dem Redaktor unserer Mischna. Zu dem Schriftwort: „Diese sind die Worte, welche der Ewige befohlen hat, sie zu tun“ (Exod. 35, 1) bemerkt er: „Das schließt ein die 39 Werkarbeiten, welche ihnen Moses mündlich gesagt hat“[2]. An derselben Stelle des Siphra heißt es: „Am Berge Sinai durch die Hand des Mose“, das lehrt, daß die Tora, ihre Halachoth, ihre (durch genaue Erforschung sich ergebenden) Einzelheiten und ihre Erklärungen durch Mose von Sinai gegeben wurden“. Dieses Stück, wie auch jenes, in welchem die schriftliche und mündliche Lehre genannt wird, gehört der Schule des R. Ismaʿel an[3]. R. ʿAkiba, der alle halachischen Gesetze aus der Schrift ableitete (siehe z. B. Sota V, 2), läßt die Behauptung von einer mündlichen Lehre nicht gelten. Wenn hier mit „mündliche Lehre“ die gesamte Tradition bezeichnet wäre, hätte sie R. ʿAkiba nicht rundweg abgewiesen. Es ist eigentlich von nichts anderem die Rede, als von der Frage, woher die Gesetze stammen, welche in der Schrift nicht ausdrücklich genannt sind und aus ihr auch mittelst Deutungen nicht abgeleitet werden können? Diese haben schon R. Jochanan ben Zakkai Sorgen gemacht (siehe die angef. Mischna). Alles, was aus der Schrift gefolgert wird, es sei durch exegetische Regeln oder in anderer Weise, wird als in der Schrift enthalten betrachtet und schlechthin Thora genannt. So ist z. B. Aboth I, 1, wo die Traditionskette angegeben wird, nicht die „mündliche Lehre“, sondern die „Lehre“ genannt: „Moses empfing die Lehre vom Sinai und überlieferte sie Josua“ u. s. w. bis zur Synagoga magna, worauf Simon der Gerechte und andere folgen

---

[1] אלה החוקים והמשפטים והתורות. החוקים אלו המדרשות, והמשפטים אלו הדינים, והתורות מלמד ששתי תורות נתנו להם לישראל אחד(!)בכתב ואחד(!)בעל פה. אמר ר' עקיבא וכי שתי תורות היו להם לישראל, והלא תורות הרבה ניתנו להם לישראל, זאת תורת העולה, זאת תורת המנחה וכו'. Unter דינים, dem neuhebräischen Aequivalent von משפטים, sind hier nach dem Zusammenhange die Schlußfolgerungen zu verstehen, welche in R. ʿAkibas exegetischer Terminologie mit דין הוא, אינו דין u. s. w. ausgedrückt werden.

[2] Mechiltha z. St. (104^b Friedm., Uebersetzung S. 340): ויאמר להם אלה הדברים וגו', רבי אומר להביא שלשים ותשע מלאכות שאמר להם משה על פה.

[3] Siehe Hoffmann: Zur Einleitung in die halachischen Midraschim S. 4, Anm. 4 und Bacher, Die exegetische Terminologie der jüd. Traditionsliteratur I, 23 sub דקדוק.

bis Hillel und Schammai. An zahllosen Stellen bedeutet תורה nach unserem Sprachgebrauch die „mündliche Lehre“.

Dies gilt auch von den amoräischen Quellen, in welchen meines Wissens die Tradition ebenfalls nur im Gegensatz zur schriftlichen, aber nie absolut die mündliche Lehre genannt wird.

4. Mit Bezug auf Hosea 8, 12 wird gefragt: „Ist denn das meiste der Thora geschrieben? Allein: mehr sind die Worte, welche aus der Schrift gedeutet (abgeleitet) werden, als die Worte, welche vom Munde gedeutet (abgeleitet) werden. (Frage:) Ist es so?: Allein: beliebter sind die Worte, welche angelehnt (nahe) sind an die Schrift, als die Worte, welche angelehnt (nahe) sind an den Mund“[1]. Samuel bar Nachman schließt aus Exod. 34, 27: „nach dem Munde dieser Worte“, daß Gott nur auf Grund „der Worte, welche mit dem Munde gesagt wurden“, den Bund mit Israel geschlossen hat. Hieraus folgt, daß „die Worte, welche mit dem Munde gesagt wurden“, beliebter sind, als „die Worte, welche mit der Schrift gesagt wurden“[2].

5. Von dem genannten Hoseavers ausgehend, sagt der Midrasch, Gott habe am Sinai Israel der Reihe nach: „Bibel, Mischna, Talmud und Agada gesagt“. Auf Moses Frage, ob er sie für Israel aufschreiben soll? erhält er die Antwort: „Es ist offenbar vor mir, daß die Götzendiener (Völker) über Israel herrschen und sie von ihnen wegnehmen werden . . . die Bibel gebe ich ihnen (Israel) in Schrift, Mischna, Talmud und Agada gebe ich ihnen mündlich, damit sie, wenn die Götzendiener (Völker) sie knechten werden, von ihnen abgesondert sein sollen . . . ich gebe die Bibel in Schrift, Mischna, Talmud und Agada mündlich. „Schreibe“ (Ex. 34, 27), d. i. die Bibel, „denn nach dem Munde dieser Worte“ (das.), d. i. Mischna und Talmud, welche die Israeliten von den Götzendienern (Völkern) scheiden“[3]. Die Anonymität und die Bezeichnung der ganzen Tradition mit „Mischna, Talmud und Agada“, welche augenscheinlich unsere Mischna, den Talmud und die Midraschwerke meinen, beweist, daß dieser Midrasch schon aus nachtalmudischer Zeit stammt. Dennoch wird die Bezeichnung „mündliche Lehre“ nur im Gegensatz zur schriftlichen gebraucht[4].

In den ältesten Stellen, wo wir dem Ausdruck „mündliche Lehre“ begegneten (Nr. 1 und 2), wird er Heiden gegenüber gebraucht: Schammai (um 30 ante) erwähnt die „mündliche Lehre“ vor einem

---

[1] J. Chagiga 76d: מרובין הדברים הנדרשין מן הכתב מן הדברים הנדרשין מן הפה. וכינו? אלא חביבין הדברים הסמוכין לכתב מן הדברים הסמוכין לפה.

[2] Ebenda = j. Pea 17a unten (Varianten): נאמרו דברים בפה ונאמרו דברים בכתב . . . . אותן שבפה חביבין.

[3] Schemoth rabba c. 47 Anf.: „Als Gott am Sinai sich offenbarte, um Israel die Thora zu geben“ אמרה למשה על הסדר מקרא ומשנה תלמוד ואגדה . . . . איני מבקש ליתנה להם בכתב . . . . אלא המקרא אני נותן להם במכתב (so) והמשנה והתלמוד והאגדה אני נותן להם על פה . . . . כתב זה המקרא כי על פי הדברים האלה זו המשנה והתלמוד שהם מבדילים בין ישראל לע"ז. An derselben Stelle findet sich ein Ausspruch Jochanans (st. 279), nach welchem es verboten ist, die mündliche Lehre schriftlich und die schriftliche Lehre mündlich zu machen (מה שבעל פה בכתב ומה שבכתב בעל פה).

[4] Es findet sich noch an manchen Stellen תורה שבעל פה (Gittin 60b, Temura 14a; Pesikta ed. Buber 102b, u. Schir. r. zu 1, 2; Schocher tob 2; Pesikta 98a, 121b. Besprochen von Bacher, Jew. Q. Review XX, 596), welche wir hier übergehen dürfen. Siehe z. B. j. Megilla 74d oben vom Targum: דברים שנאמרו בפה ודברים שנאמרו בכתב בכתב.

sich zum Uebertritt meldenden Heiden, der Patriarch Gamliel vor einem römischen Machthaber. Der Patriarch hat, wie es scheint, die Freiheit der Lehre auch für die mündliche Lehre verlangt. Es sei dem, wie ihm wolle, doch das halte ich für sicher, daß der Ausdruck „mündliche Lehre“ dazu geprägt wurde, um den Heiden gegenüber, welche die üblichen Bezeichnungen: Midrasch, Halachoth, Haggada naturgemäß nicht verstehen konnten, die Tradition benennen zu können. Aus demselben Grunde sprechen Philo und Josephus von „ungeschriebenen Gesetzen“. Solche gab es nämlich auch bei den Griechen.

Der Gelehrte heißt סוֹפֵר, *γραμματεύς*, d. i. Schriftgelehrter; דַּרְשָׁן, *ἐξηγητής* (*πατρίων ἐξηγηταὶ νόμων* Joseph. Arch.), d. i. Schrifterklärer; חָכָם, *νομικός* (Matth. 22, 35; Luk. 7, 30; 10, 25 u. sonst), *νομοδιδάσκαλος* (Luk. 5, 17; Acta 5, 34) oder *σοφιστής* (Joseph., Bellum I, 33, 2 u. sonst) d. i. Gesetzgelehrter bezw. Weiser. Diese Bezeichnungen erwecken keine Vorstellung von einer mündlichen Lehre. Mit מַשְׁנֶה (Mischnalehrer) könnte man eine solche Vorstellung in Verbindung bringen, doch ist diese Bezeichnung verhältnismäßig spät geprägt worden und obendrein ist sie technischer Terminus für den Mischnalehrer. In dem Namen der Träger der Tradition ist also der Begriff der mündlichen Lehre ebensowenig enthalten, wie in den gewöhnlichen Bezeichnungen der Lehre selbst, in „Midraschoth, Halachoth und Haggadoth“. Eine alte zusammenfassende Benennung der Traditionswissenschaft war vielleicht חָכְמָה, welche schon bei Sirach vorkommt[1]. Hierfür spricht die Tatsache, daß die Rabbinen in der Regel חֲכָמִים genannt werden, womit eigentlich nicht die „Weisen“, sondern die „Gelehrten“ bezeichnet werden.

Bezeugt wäre der Gebrauch des Namens „mündliche Lehre“ für die Zeit Schammais, also für ca. 30 vor Chr. Da aber die Blütezeit des jüdischen Proselytismus reichlich um ein halbes Jahrhundert älter ist, kann das erste Auftauchen zumindest in die Regierungszeit des Johannes Hyrkan (st. 104) hinaufgerückt werden, in dessen letzten Regierungsjahren die Sadduzäer ans Ruder gelangten. Die Sadduzäer haben nur die schriftliche Thora als verbindlich anerkannt, die Tradition dagegen verworfen. Es läge nun die Vermutung nahe, daß die Sadduzäer es gewesen, die das Wort von der „mündlichen Lehre“ geprägt haben. Allein an den Stellen, wo Josephus von dem Streite der Pharisäer und Sadduzäer berichtet (siehe Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II[3], 411 f.), begegnet man dieser Bezeichnung nicht, sondern der *παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων*, der „Ueberlieferung der Alten“, was hebräisch מְסֹרֶת הַזְּקֵנִים lauten würde. Auch ist es unwahrscheinlich, daß die Pharisäer diejenige Bezeichnung, mit welcher ihre Gegner die ihnen über alles gehende Ueberlieferung bekämpften, kurz nachher selber angenommen und gebraucht hätten.

Als Ergebnis meiner Untersuchung stelle ich fest:

1. Die Bezeichnung „mündliche Lehre“ wird nur in Ver-

[1] 38, 2 חכמת סופר תרבה חכמה. Auch זָקֵן wird (Kidduschin 32b) mittels Notarikon in זה שקנה חכמה „der Weisheit (Gelehrsamkeit) erworben“ zerlegt. Ursprünglich waren die Alten die Führer des Volkes; als die Gelehrten an ihre Stelle traten, vererbte sich der Name auf diese.

bindung mit „schriftliche Lehre“ als Gegensatz gebraucht, nie selbständig.

2. Diese Bezeichnung wird an den ältesten Stellen Heiden gegenüber gebraucht und dürfte zu diesem Zwecke geprägt worden sein.
3. Sie dürfte um 100 vor Chr. entstanden sein.
4. Die älteste Bezeichnung der Tradition ist Thora. Dann folgen andere[1].
5. Die Benennung: „Midraschoth, Halachoth, Haggadoth“ stammt aus einer Zeit, in welcher der Traditionsstoff sich der äußeren Form nach bereits differenziert hatte.

An den letzten Punkt will ich noch eine Wahrnehmung aus der Mechiltha anschließen. R. ʿAkiba sagt: „Ordne sie (die Lehren der Tradition) vor ihnen (den Schülern) wie einen geordneten Tisch“[2]. In der Charakteristik, welche R. Jehuda I., der Redaktor der Mischna, von den einzelnen Gelehrten der früheren Generation gibt, sagt er von R. ʿAkiba: „Er gleiche einem Arbeiter, der einen Korb nimmt und ausgeht. Findet er Weizen, legt er ihn hinein (in den Korb), findet er Gerste, legt er sie hinein, findet er Dünkel, legt er ihn hinein, Linsen, legt er sie hinein. Sobald er nach Hause kommt, sondert er den Weizen für sich, die Gerste für sich, die Bohnen für sich, die Linsen für sich, so tat R. ʿAkiba und machte die ganze Thora (טבעות טבעות) zu Prägungen, Prägungen“[3]. Mit diesem Gleichnis hat R. Jehuda nicht bloß den Fleiß, sondern auch die Ordnertätigkeit R. ʿAkibas veranschaulicht. Wenn er nur die Sammeltätigkeit gemeint hätte, so hätte er R. ʿAkiba nicht anders charakterisiert, als R. Tarphon und R. Eleʿazar ben ʿAzarja, denen er an derselben Stelle die Kenntnis des Midrasch, der Halacha und der Agada nachrühmt. R. Jehudas Charakteristik des R. ʿAkiba bestätigt demnach die bekannte Aussage des R. Jochanan, nach welcher die Quellenwerke der Tradition: Mischna, Siphra, Siphre und Thosephta von den Schülern R. ʿAkibas auf Grund der Sammlungen ihres Meisters redigiert worden sind (Sanhedrin 86ª). Ich glaube nun, daß in dem Worte R. ʿAkibas: „Ordne die Lehren der Tradition, wie einen geordneten Tisch“ eine Anspielung auf seine eigene Ordnertätigkeit enthalten ist. Selbst wenn das Wort an unserer etwas unklarer Stelle etwa Begründung oder dgl. bedeuten sollte, besteht diese Anspielung zu Recht, weil sie aus der Form des Wortes hervorschimmert. (Ausführlicher in meiner Zeitschrift „Magyar Zsidó Szemle“ X [1893], 365—368).

---

[1] Siehe Bacher in Jew. Quarterly Review XX, 572—596.

[2] Friedmann 74ᵇ 7; Hoffmann 117; Uebersetzung 234. ערכם לפניהם כשלחן ערוך.

[3] Aboth di R. Nathan ed. Schechter, 1. Version, c. 18. Beachte: כל התורה von der Tradition. Statt des unverständlichen טבעות (s. Bacher, A. d. T. I, 274) schlage ich vor מטבעות (nach einer Lesart bei Schechter und nach Raschi Gittin 67ª), das Formen der Tradition bezeichnen will, d. h. ʿAkiba habe den Traditionsstoff nach seinen äußeren Formen geordnet.

Parascha Bo (בא).

Eingang.

Kap. 12, 1. Und es sprach der Ewige zu Mose und Aharon im Lande Aegypten also. Da möchte ich meinen, daß die Anrede an Mose und Aharon erging, da es aber heißt: „Und es war an dem Tage, da der Ewige zu Mose redete" (Ex. 6, 28), so (geht daraus hervor, daß) die Anrede an Mose und nicht an Aharon (gerichtet war). Wenn es so sein sollte, warum heißt es (hier): „Zu Mose und zu Aharon"? Allein es lehrt, daß wie er Mose in die Anreden einschloß, so schloß er auch Aharon in die Anreden ein. Warum aber hat er nicht mit ihm (Aharon) geredet? Wegen der Ehre des Mose. Daraus ergiebt sich, daß Aharon aus allen Anreden in der Thora ausgenommen ist außer in drei Stellen, wo es (anders) nicht möglich gewesen wäre[1].

Eine andere Erklärung: Warum heißt es: „Zu Mose und zu Aharon"? Weil es heißt (Ex. 7, 1): „Und der Ewige sprach zu Mose: Siehe, ich habe dich dem Pharao zum Richter (אלהים) gegeben". Daraus entnehme ich nur, daß Mose für Pharao ein Richter war, woher (läßt sich beweisen, daß auch) Aharon (für Pharao) ein Richter (war)? Weil es heißt: „Zu Mose und zu Aharon". Aharon ist also dem Mose gleichgesetzt. Wie Mose für Pharao ein Richter war, so war auch Aharon für Pharao ein Richter. Wie Mose seine Worte sprach und sich nicht fürchtete, so sprach auch Aharon seine Worte und fürchtete sich nicht.

Eine andere Erklärung: „Zu Mose und zu Aharon". Ich möchte meinen, daß wer in der Schrift vorangeht, auch im Werke vorangeht? Da es aber heißt: „Das ist Aharon und Mose" (Ex. 6, 27), so zeigt das an, daß beide einander gleichwiegen. Desgleichen heißt es: „Im Anfang schuf Gott die Himmel und die Erde" (Gen. 1, 1), da möchte ich meinen: wer in der Schrift vorangeht, geht auch im Werke voran? Da es aber heißt: „Am Tage, da der Ewige Gott Erde und Himmel machte" (das. 2, 4), so zeigt das an, daß beide einander gleichwiegen. Desgleichen heißt es: „Ich bin der Gott, der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs" (Ex. 3, 6), da möchte ich meinen, daß wer im Worte vorangeht, angesehener ist als seine Genossen? Da es aber heißt: „Und ich gedenke meines Bundes mit Jakob, und auch meines Bundes mit Isaak und auch meines Bundes mit Abraham werde ich gedenken" (Lev. 26, 42), so zeigt das an, daß die drei einander gleichwiegen. Desgleichen heißt es: „Ehre deinen Vater und deine Mutter" (Ex. 20, 12). Da es aber heißt: „Jeder fürchte

---

[1] Die drei Stellen sind Ex. 4, 27; Num. 12, 4 und das. V. 6.

seinen Vater und seine Mutter“ (Lev. 19, 2), so zeigt das an, daß beide einander gleichwiegen.

Im Lande Aegypten. (Das bedeutet:) Außerhalb der Stadt; oder nicht so, sondern: innerhalb der Stadt? Da es heißt: „Und Mose sprach zu ihm: Wenn ich aus der Stadt herausgehe, werde ich meine Hände zu dem Ewigen ausbreiten“ (Ex. 9, 29), so ergibt sich daraus ein Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn er schon das Gebet, das leichte, außerhalb der Stadt gebetet hat, um wie viel mehr (wird) die Rede, die schwer ist, (außerhalb der Stadt stattgefunden haben)! Und warum redete er nicht in der Stadt mit ihm? Weil sie voll von Scheusalen und Greueln war. Solange das Land Israel nicht auserwählt war, waren alle Länder für die (göttlichen) Anreden tauglich (geeignet), nachdem aber das Land Israel auserwählt war, gingen alle Länder heraus (d. i. sie waren ausgeschlossen). Als Jerusalem noch nicht auserwählt war, war das ganze Land Israel für Altäre tauglich, nachdem aber Jerusalem auserwählt war, ging das Land Israel heraus, wie es heißt: „Hüte dich, daß du deine Ganzopfer nicht an jedem Orte, den du siehest, darbringst, sondern an dem Orte, den der Ewige auserwählen wird“ (Deut. 12, 13. 14). Als das Haus der Ewigkeiten (der Tempel) noch nicht auserwählt war, war Jerusalem für die Schechina tauglich (geeignet), als aber das Haus der Ewigkeiten auserwählt war, ging Jerusalem heraus, wie es heißt: „Denn der Ewige erwählte Zion“. Ferner heißt es: „Dies ist meine Ruhestätte in Ewigkeit“ (Ps. 132, 13. 14). Als Aharon noch nicht auserwählt war, waren alle Israeliten für das Priestertum tauglich, nachdem aber Aharon auserwählt war, gingen alle Israeliten heraus, wie es heißt: „Ein ewiger Salzbund ist es vor dem Ewigen für dich und für deine Nachkommen mit dir“ (Num. 18, 19). Ferner heißt es: „Und es sei für ihn und für seine Nachkommen nach ihm ein Bund ewigen Priestertums“ (das. 25, 13). Als David noch nicht auserwählt war, waren alle Israeliten tauglich für das Königtum, nachdem aber David auserwählt war, gingen alle Israeliten heraus, wie es heißt: „Ihr solltet doch wissen, daß der Ewige, der Gott Israels, die Regierung über Israel dem David auf ewig gegeben hat, ihm und seinen Söhnen als einen Salzbund“ (2. Chron. 13, 5).

Wenn du sagen wolltest: Ich schließe aus den Propheten, mit denen er außerhalb des Landes (sc. Palästinas) geredet hat, (so ist darauf zu erwidern:) Obgleich er im Auslande mit ihnen redete, so redete er mit ihnen (daselbst) nur wegen des Verdienstes der Väter, wie es heißt: „So spricht der Ewige: Eine Stimme wird gehört zu Rama u. s. w. So spricht der Ewige: Halte deine Stimme zurück vom Weinen und deine Augen vor der Träne u. s. w., und es ist eine Hoffnung für deine Zukunft, das ist der Spruch des Ewigen“ u. s. w. (Jerem. 3, 16. 17). Und obgleich er im Auslande und wegen des Verdienstes der Väter mit ihnen redete, so redete er mit ihnen doch nur an einem reinen Orte des Wassers, wie es heißt: „Und ich war an dem Strom Ulai“ (Dan. 8, 2). Ferner: „Und ich war am Ufer des großen Stromes, das ist der Ḥiddekel“ (das. 10, 4). Ferner: „Das Wort des Ewigen ward dem Ezechiel u. s. w. am Strome Kebar“ (Ezech. 1, 3).

Und manche sagen: Er redete mit ihm im Lande und er redete mit ihm außerhalb des Landes, denn es heißt: „היה היה, es ward, es ward

das Wort des Ewigen", (das erste) היה (bedeutet), daß er im Lande mit ihm redete, (das zweite) היה (bedeutet), daß er außerhalb des Landes mit ihm redete.

R. Ele'azar, ben Zadok sagte: Siehe, es heißt: „Mache dich auf, geh hinaus ins Tal, und dort will ich mit dir reden" (Ezech. 3, 22). Das zeigt an, daß das Tal tauglich ist (für die Rede). — Du kannst erkennen, daß die Schechina sich nicht im Auslande offenbart, denn es heißt: „Jona erhob sich, um vor dem Ewigen nach Tharschisch zu entfliehen" (Jon. 1, 3). Konnte er denn vor dem Ewigen entfliehen, es heißt doch bereits: „Wohin soll ich gehen vor deinem Geiste" u. s. w. steige ich zum Himmel empor, dort bist du, erhebe ich die Fittige des Morgenrotes u. s. w., auch dort leitet mich deine Hand" u. s. w. (Ps. 139, 6—10); (ferner:) „Die Augen des Ewigen schweifen über die ganze Erde" (Sach. 4, 10); (ferner:) „An jedem Orte schauen die Augen des Ewigen die Bösen und die Guten" (Prov. 15, 3); (ferner:) „Wenn sie in der Unterwelt grüben u. s. w., wenn sie sich auf dem Gipfel des Karmel verbärgen u. s. w., wenn sie in die Gefangenschaft gingen" (Am. 9, 2—4); (ferner:) „Nicht Finsternis und nicht Todesschatten, sich dort zu verbergen" u. s. w. (Hi. 34, 22)? Allein Jona sprach: Ich will ins Ausland gehen nach einem Orte, wo die Schechina nicht wohnt und sich offenbart, denn die Völker sind der Buße nahe, (sie sind bereit, Buße zu tun,) damit ich Israel nicht schuldig mache. Gleich dem Sklaven eines Priesters, der seinem Herrn entfloh. Er sprach: Ich will nach dem Gräberhause (Friedhofe) gehen, einem Orte, wohin mein Herr mir nicht nachkommen kann. Sein Herr sprach zu ihm: Ich habe deinesgleichen. So sprach auch Jona: Ich will ins Ausland gehen, nach einem Orte, wo sich die Schechina nicht offenbart, denn die Völker sind der Buße nahe, damit ich Israel nicht schuldig mache. Der Heilige, geb. s. er! sprach zu ihm: Ich habe Boten deinesgleichen, wie es heißt: „Und der Ewige warf einen großen Sturm aufs Meer" (Jon. 1, 4). Daraus ergibt sich[1], daß es drei Propheten gibt: Der eine forderte die Ehre des Vaters und die Ehre des Sohnes, und der andere forderte die Ehre des Vaters und nicht die Ehre des Sohnes und der dritte forderte die Ehre des Sohnes und nicht die Ehre des Vaters. Jeremia forderte die Ehre des Vaters und die Ehre des Sohnes, wie es heißt: „Wir waren abtrünnig und widerspenstig, du hast nicht verziehen" (Thren. 3, 42)[2]. Deshalb ist seine Prophetie verdoppelt, wie es heißt: „Und es wurden zu ihnen noch viele Worte wie diese hinzugefügt" (Jerem. 36, 32). Elia forderte die Ehre des Vaters und nicht die Ehre des Sohnes, wie es heißt: „Geeifert habe ich für den Ewigen, den Gott der Heerscharen" (1. Reg. 19, 10). Und was folgt darauf? „Und der Ewige sprach zu ihm: Gehe, kehre wieder um auf deinen Weg nach der Wüste von Damaskus" u. s. w. Und Jehu, den Sohn Nimschis, salbe zum König über Israel, und Elisa, den Sohn Saphats salbe zum Propheten an deiner Stelle" (das. 19, 15. 16). Es brauchte doch nicht zu stehen: „Zum Propheten an deiner Stelle", allein (es

[1] Wörtlich: Du wirst sagend gefunden = du kannst (mußt) sagen.

[2] In dem Bekenntnis: Wir waren abtrünnig u. s. w. wird der Prophet der Ehre Gottes gerecht, mit der Klage: Du hast nicht verziehen, der Ehre Israels.

bedeutet): „Ich mag deine Prophetie nicht". Jona forderte die Ehre des Sohnes und nicht die Ehre des Vaters, wie es heißt: „Und es ward das Wort des Ewigen an Jona zum zweiten Male also" (Jon. 3, 1). Ein zweitesmal redete er mit ihm, aber nicht ein drittesmal. R. Jonathan sagte: Jona ging nur, um sich im Meere selbst zu vernichten, wie es heißt: „Und er sprach zu ihnen: Hebt mich empor und werfet mich ins Meer" (das. 1, 12). Ebenso findest du, daß die Väter und die Propheten sich selbst für Israel hingaben. Wie heißt es bei Mose? „Und nun, wenn du ihre Sünde vergibst — wo aber nicht, lösche mich aus deinem Buche, das du geschrieben hast" (Ex. 32, 32); (ferner:) „Wenn du mir also tun willst, so bringe mich doch um, wenn ich Gunst in deinen Augen gefunden habe, damit ich nicht mein Unglück sehe" (Num. 11, 15). Wie heißt es bei David? „Siehe, ich habe gesündigt und ich habe gekrümmt, aber diese Schafe, was haben sie getan? Möge doch deine Hand gegen mich und mein Vaterhaus sein" (2. Sam. 24, 17)! Du findest also überall, daß die Väter und die Propheten ihr Leben für Israel hingaben.

לאמר, zu sagen d. i. geh und sage es ihnen sofort. So die Worte des R. Ismʿael, wie es heißt: „Und er ging hinaus und redete" (Ex. 34, 34). Nach R. Eleʿazar dagegen bedeutet es: Geh und sprich zu ihnen und bringe mir Antwort zurück, wie es heißt: „Und Mose brachte die Worte des Volkes zu dem Ewigen zurück" (das. 19, 8); (ferner:) „Und siehe, der Mann, in Linnen gekleidet mit dem Schreibzeug an seinen Lenden, brachte das Wort zurück" (Ezech. 9, 11); (ferner:) „Sendest du Blitze aus, daß sie hingehen und zu dir sprechen: „Hier sind wir" (Hi. 38, 35)? Die Boten des Heiligen, geb. s. er! sind nicht wie die Boten von Fleisch und Blut. Die Boten von Fleisch und Blut müssen zu ihren Entsendern (zu denen, die sie gesandt haben) zurückkehren, vor dir aber ist es nicht so, sondern (es heißt): „Sendest du Blitze aus und sie gehen hin". Sie kehren zurück, heißt es nicht, sondern: „Sie gehen hin und sprechen". An jedem Orte, wohin sie gehen, befinden sie sich vor dir und sprechen: Wir haben deine Sendung getan, um zu erfüllen, was geschrieben steht: „Fürwahr, den Himmel und die Erde erfülle ich" (Jerem. 23, 24). Wenn der Heilige, geb. s. er! Gutes und Böses über Israel verhängte, so kehren sie (die Boten) für das Gute zu ihm zurück, für das Böse aber kehren sie nicht zu ihm zurück, wie es heißt: „Und siehe, sechs Männer kamen von dem Wege des oberen Tores u. s. w. und die Herrlichkeit des Gottes Israels stieg auf über dem Kerub u. s. w., und der Ewige sprach zu mir: Ziehe durch die Mitte der Stadt u. s. w., und zu diesen sprach er in meine Ohren u. s. w. Greis, Jüngling und Jungfrau und Kinder und Frauen u. s. w., und er sprach zu ihnen: „Verunreiniget das Haus" u. s. w. (Ezech. 9, 2—7). Diese gingen hinaus und verrichteten ihre Sendung. Von denjenigen, welche betreffs des Bösen Auftrag hatten, erfahren wir nicht, daß sie ihre Sendung zurückbrachten (d. i. daß sie zurückkamen, um zu berichten), von dem aber, der betreffs des Guten beauftragt war, erfahren wir, daß er seine Sendung zurückbrachte, wie es heißt: „Und siehe der Mann in Linnen gekleidet, mit dem Schreibzeug an seinen Lenden, brachte das Wort zurück" (Ezech. 9, 11). Simeon ben ʿAzai sagt: Das Wort לאמר (bedeutet): Mit derselben

Stimme[1], in der du gehört hast, lehre. R. ʿAkiba sagt: לאמר bedeutet: Geh hinaus und sprich zu ihnen, daß er nur in ihrem Verdienste mit mir rede. Denn die ganzen 38 Jahre, die er über Israel zürnte, redete er nicht mit ihm, wie es heißt: „Und es war, als alle Kriegsleute zu sterben aufhörten u. s. w., da redete der Ewige zu mir also" (Deut. 2, 16. 17). R. Simeon ben ʿAzai hat gesagt: Ich will nicht widerlegen die Worte meines Lehrers, sondern nur hinzufügen zu seinen Worten. Nämlich nicht mit Mose allein redete er (nur) im Verdienste Israels, sondern mit allen Propheten redete er nur im Verdienste Israels, wie es heißt: „Und ich saß dort sieben Tage betäubt in ihrer Mitte", und darauf folgt: „Und es war nach sieben Tagen, da ward mir das Wort des Ewigen also: Menschensohn! als Wächter habe ich dich bestellt über das Haus Israel" (Ezech. 3, 15—17). Und ferner heißt es: „Und das Wort des Ewigen erging an Jeremia" u. s. w. (Jerem. 42, 7). Ebenso findest du bei Baruch, dem Sohne des Nerija, der sich vor Gott beklagte: „Du sprachst: Wehe mir, denn der Ewige hat Kummer zu meinem Schmerze gefügt" (das. 45, 3), warum geht es mir anders als allen Jüngern der Propheten? Josua bediente den Mose, und es ruhte auf ihm der heilige Geist, Elisa bediente den Elia und es ruhte auf ihm der heilige Geist, warum ergeht es mir anders als allen Jüngern der Propheten? „Ich bin ermüdet in meinem Seufzen und Ruhe habe ich nicht gefunden" u. s. w. Unter „Ruhe (מנוחה)" ist nichts anderes als Prophetie (נבואה) zu verstehen, wie es heißt: „Und es ruhte (ותנח) auf ihnen der Geist" (Num. 11, 26); ferner: „Es ruhte (נחה) der Geist des Elia auf Elisa" (2. Reg. 2, 15); ferner: „Und es ruhte (ונחה) auf ihm der Geist des Ewigen" (Jes. 11, 2). Komm und sieh, was Gott ihm erwidert! „So sprich zu ihm: So spricht der Ewige: Siehe, was ich gebaut, reiße ich nieder und was ich gepflanzt, rode ich aus, dieses ganze Land. Und du wolltest für dich Großes verlangen" (Jerem. 45, 4. 5)? Unter „Großes (הגדולות)" ist nichts anderes als Prophetie zu verstehen, wie es heißt: „Erzähle mir doch all das Große (גדולות), das Elisa getan" (2. Reg. 8, 4). Ferner: „Rufe zu mir und ich will dir antworten und will dir Großes (גדולות) und Festes kund tun, das du nicht kanntest" (Jerem. 33, 3). Der Heilige, geb. s. er! sprach: Baruch, Sohn Nerijas! wenn kein Weinberg ist, so ist kein Zaun, wenn keine Schafe sind, so ist kein Hirt. Warum? „Denn siehe ich bringe Böses über alles Fleisch, ist der Spruch des Ewigen, und ich werde dein Leben zur Beute geben an all den Orten, wohin du gehst" (Jerem. 45, 5). So findest du überall, daß die Propheten nur im Verdienste Israels weissagen.

Erster Abschnitt.

Kap. 12, 2. Dieser Monat sei euch u. s. w. R. Ismʿael hat gesagt: Mose zeigte den Israeliten den Neumond und sprach zu ihnen: Wie dieses (solches) müßt ihr sehen, und den Neumond für die Geschlechter (in Zukunft) festsetzen. R. ʿAkiba sagt: Das ist eins von den drei Dingen, die Mose schwer wurden, die ihm aber Gott alle

[1] Beispielsweise: Wenn Gott mit milder Stimme sprach, so sprich auch du mit milder Stimme.

mit dem Finger zeigte. Desgleichen findest du: „Und dieses sei euch das Unreine“ (Lev. 11, 29). „Und dies ist das Werk des Leuchters“ (Num. 8, 4).

Manche sagen: Auch hinsichtlich der Schächtung (בשחיטה) wurde es Mose schwer, wie es heißt: „Und dies ist (die Weise), wie du auf dem Altar tun sollst“ (Ex. 29, 38). R. Simeon ben Jochai sagt: Alle Worte, die er mit Mose redete, redete er ja nur am Tage mit ihm, diesen Mond aber zeigte er ihm bei Nacht. Wie so? Er redete mit ihm am Tage und zeigte ihm den Mond bei Nacht. Nach R. Ele'azar redete er mit ihm am Tage beim Finsterwerden (Dämmerung) und zeigte ihm den Mond im Finstern.

Dieser Monat. Das ist der Nisan. Du sagst: der Nisan, vielleicht ist es aber nicht so, sondern: einer von den Monaten des Jahres? Da es aber heißt: „Das Fest des Einsammelns beim Ausgang des Jahres“ (Ex. 23, 16); ferner: „Und das Fest des Einsammelns beim Umlauf des Jahres“ (das. 34, 22), so mußt du sagen: Geh und sieh, welches ist der Monat, in welchem Einsammeln und Umlauf ist und mit welchem das Jahr ausgeht und welcher siebenter genannt wird? Du findest keinen (anderen) als nur den Tischri. Nachdem du aber gelernt hast, daß dieser siebente der Tischri ist, so muß der erste der Nisan sein. Obgleich kein Beweis für die Sache (die Behauptung) vorhanden ist, so ist doch eine Andeutung (Erinnerung) dafür vorhanden: „Im ersten Monat, das ist der Monat Nisan“ (Esth. 3, 7)[1].

(Euch) Der Anfang (ראש) der Monate. Das zeigt an, daß der Nisan der Anfang (ראש) für die Monate ist. Und woher (entnehmen wir, daß er) auch (der Anfang) für die Könige (die Regierungsjahre ist)?[2] Weil es heißt: „Und es geschah im 480. Jahre nach dem Auszuge der Kinder Israel aus Aegypten, im vierten Jahre im Monat Siv, — das ist der zweite Monat — der Regierung Salomos über Israel“ (1. Reg. 6, 1). Und woher (entnehmen wir, daß er) auch (der Anfang) für die Wallfahrtsfeste (ist)[3]? Weil es heißt: „Am Feste der ungesäuerten Brote und am Wochenfeste und am Laubhüttenfeste“ (Deut. 16, 16). Wir lernen also, daß der Nisan der Anfang für die Monate, für die Könige und für die Wallfahrtsfeste ist.

R. Nathan und R. Jizchak sagen auch für Häusermiete[4], aber nicht für Jahre[5] und nicht für Erlaß- und Jobeljahre und nicht für Pflanzung[6] und nicht für Kräuter[7], wie es heißt: „Am Ende von sieben

---

[1] Wenn der Monat Nisan als erster hier bezeichnet wird, so bezieht sich das nur auf die Haman-Begebenheit. Vgl. Rosch hasch. 7a.

[2] Urkunden wurden nach den Jahren der Könige datiert, und für die Regierungsjahre jüdischer Könige beginnt das Jahr mit Nisan (Rosch hasch. 8a).

[3] Wenn jemand etwas für den Tempel gelobt, muß er es entrichten, bevor die drei Wallfahrtsfeste vergangen sind, und zwar beginnt die Zählung der drei Wallfahrtsfeste mit dem Pesachfeste im Nisan (s. Deuter. 23, 22 u. Rosch hasch. 4a).

[4] Wenn jemand ein Haus auf ein Jahr vermietet, so gilt der Vertrag auf zwölf Monate. Vermietet er es aber für „dieses Jahr“, so gilt der Vertrag nur bis zum letzten Tage des Adar (s. Rosch hasch. 7b).

[5] Die Regierungsjahre nicht jüdischer Könige beginnen nicht mit Nisan, sondern mit Tischri (s. Rosch-haschana 8a).

[6] Leviticus 19, 23.

[7] Man darf für Kräuter, die in einem bestimmten Jahre gewachsen sind, den Zehent nicht von Kräutern, die in einem anderen Jahre gewachsen sind, entrichten.

Jahren, am Feste des Schemitajahres u. s. w., wenn ganz Israel kommt" u. s. w. (Deut. 31, 10. 11). Ferner: „Und das Fest des Einsammelns beim Ausgang des Jahres" u. s. w. (Ex. 23, 16). Hieraus ergibt sich (eig. das ist es, was dir gesagt wurde): Nicht für Jahre und nicht für Erlass- und Jobeljahre und nicht für Pflanzung und nicht für Kräuter.

Dieser Monat sei **euch**. Der erste Mensch aber hat nicht mit ihm gezählt (d. i. angefangen zu zählen). Du sagst: „Euch", der erste Mensch aber hat nicht mit ihm gezählt, vielleicht ist es nicht so, sondern: „Euch" (bedeutet): Nicht für die Völker? Da es aber heißt: „Der erste sei er euch", siehe, so ist „euch" und nicht für die Völker (schon) gesagt. Wozu heißt es: „Euch?" Der erste Mensch hat nicht mit ihm gezählt. Daraus ergibt sich (eig. so finden wir uns lernend), daß die Israeliten nach dem Monde zählen und die Völker nach der Sonne. Und es ist für die Israeliten nicht genug, daß sie nach dem Monde zählen, sondern sie erheben einmal in 30 Tagen ihre Augen zu ihrem Vater, der in den Himmeln ist. Und wenn die Sonne geschlagen wird, so ist das ein böses Zeichen für die Völker, welche nach der Sonne zählen, und wenn der Mond geschlagen wird, so ist das ein böses Zeichen für die Israeliten (eig. für die Feinde der Israeliten)[1], die nach dem Monde zählen. Rabbi sagt: Wenn die Sonne im Osten geschlagen wird, so ist es ein böses Zeichen für die Bewohner des Ostens, wenn im Westen, so ist es ein böses Zeichen für die Bewohner des Westens. R. Jose sagt: Wenn die Planeten im Osten geschlagen werden, so ist es ein böses Zeichen für die Bewohner des Ostens, wenn im Westen, so ist es ein böses Zeichen für die Bewohner des Westens. R. Jonathan sagt: Jene und diese sind für die Völker gegeben, wie es heißt: „So spricht der Ewige: An den Weg der Völker gewöhnet euch nicht und vor den Zeichen des Himmels fürchtet euch nicht" (Jerem. 10, 2).

Zweiter Abschnitt[2].

Kap. 12, 2. Anfang der **Monate**. Daraus entnehme ich das Minimum von „Monaten", nämlich zwei; woher entnehmen wir, (daß er der erste ist) auch für die übrigen Monate? Darum heißt es: „Für die Monate des Jahres"[3]. Der erste sei er. Wozu steht das? Weil es heißt: „Hüte den Monat der Frühreife (Abib), und du sollst ein Pesach machen dem Ewigen, deinem Gotte" (Deut. 16, 1). (Das bedeutet:) Hüte das Pesach für die Frühreife und die Frühreife für das Pesach, damit die Frühreife zur (Pesach-)Zeit eintrete (komme). Auf welche Weise? Mache den Adar zu einem Schaltmonate, damit die Frühreife zur rechten Zeit eintrete. Wenn man nun aber den Adar interkaliert (zum Schaltmonate gemacht) hat, und die Frühreife trat nicht zur rechten Zeit (d. i. zur Zeit des Pesach) ein, so hätte ich meinen

[1] Ein häufig vorkommender Euphemismus.

[2] Wahrscheinlich wird hier irrtümlich ein neuer Abschnitt begonnen, da mit dem Lemma kein neuer Vers beginnt.

[3] Der Sinn des Bibelwortes könnte demgemäß sein, der Nisan sei der erste nur für die zwei Monate Nisan und Ijjar, dann beginne eine neue Zählung, so daß das Jahr nicht eine Einheit von 12 Monaten sei.

können, daß man den Monat Nisan interkalieren (zum Schaltmonat machen) dürfe? (In bezug darauf) sagte R. Simeon: Siehe, wenn du so sagst (denkst), so machst du (eig. so befindest du dich [in der Lage] zu machen) einen zweiten Nisan, die Thora aber sagt: „Der erste sei er euch". R. Nathan sagt: Hüte den Monat der Frühreife, (das bedeutet): Den Monat, welcher der Frühreife nahe ist, sollst du interkalieren. Und welches ist dieser? Sage: Das ist der Adar. Wir haben aber (noch) nicht gehört: wieviel er interkalieren soll. Allein da es heißt: Hüte den Monat (so geht daraus hervor): Einen (ganzen) Monat sollst du interkalieren. Und die Schlußfolgerung (der Dîn) ergibt (die Richtigkeit der Behauptung). Weil der Monat interkaliert und das Jahr interkaliert wird, (so sage ich:) Wie der Monat verlängert wird um die Einheit, nach der er gezählt wird (sc. um einen Tag), so wird auch das Jahr um die Einheit (verlängert), nach der es gezählt wird (sc. um einen Monat). Wenn (jemand sagen sollte), wie der Monat um $^1/_{30}$ von ihm (verlängert wird), so wird auch das Jahr um $^1/_{30}$ von ihm verlängert? So heißt es: „Hüte den Monat", d. i. einen Monat sollst du interkalieren, nicht aber sollst du $^1/_{30}$ von ihm (dem Jahre) interkalieren. Wenn (jemand sagen sollte), wie das Jahr (verlängert wird) um $^1/_{12}$ von ihm, so auch der Monat um $^1/_{12}$ von ihm, so heißt es: „Und am 15. Tage des Monats (יום לחדש) das Fest der Mazzoth dem Ewigen, sieben Tage sollt ihr Mazzoth essen" (Lev. 23, 6). Einen Tag für den Monat sollst du interkalieren, nicht aber sollst du $^1/_{12}$ von ihm interkalieren. Und R. Jizchak sagte: Siehe, wenn du so sagst, so steht der Mond (zur Neumondszeit) längst in der Mitte des Himmels. Daraus folgt (siehe): Du darfst nicht wie die letzte Version (Zunge) sagen, sondern wie die erste Version: Weil der Monat zu einem Schaltmonat und das Jahr zu einem Schaltjahre gemacht wird (so folgt daraus): Wie der Monat um die Einheit, nach der er gezählt wird, verlängert wird, so auch das Jahr um die Einheit, nach der es gezählt wird. Und wie beim Monat die Hinzufügung beim Einschalten nur am Ende stattfindet, so findet auch beim Jahre die Hinzufügung beim Einschalten nur am Ende statt. R. Jeremia sagt: Weil die Unreinheit behindert und die Frühreife behindert, (die Feier des Festes, so ergibt sich daraus): Wie die Unreinheit nicht um weniger als 30 Tage (behindert), so die Frühreife nicht um weniger als 30 Tage. Oder selbst wenn die Frühreife schnell eingetreten ist[1]? Darum heißt es: „Und du sollst diese Satzung beobachten zu ihrer bestimmten Zeit von Jahr zu Jahr" (Ex. 13, 10). Zu ihrer bestimmten Zeit (damit das Pesach mit der Frühreife zusammenfalle) sollst du hinzufügen (vermehren), du darfst aber nicht hinwegnehmen (verringern).

Der erste sei er euch für die Monate des Jahres, damit man nicht einen anderen (zweiten) Nisan mache. R. Josia sagt: Woher ist zu entnehmen, daß man das Jahr nur an dem großen Gerichtshofe in Jerusalem zu einem Schaltjahr machen darf? Weil es

---

[1] In diesem Falle wäre man geneigt, den Monat Adar abzukürzen, damit das Pesach mit der Frühreife zusammenfalle.

heißt: „Der erste sei er euch für die Monate des Jahres. Redet zu der ganzen Gemeinde Israel“ u. s. w.[1].

Dritter Abschnitt.

Kap. 12, 3. **Redet** zu der ganzen Gemeinde der Kinder Israel. R. Ismᶜael sagt: Sollten sie denn beide reden, es heißt doch bereits: „Und du sollst reden“ (Deut. 5, 24), warum heißt es: „redet“? Allein wenn Mose redete, neigte Aharon sein Ohr hin, um mit Ehrfurcht zu hören, und die Schrift rechnet es ihm so an, als hätte er aus dem Munde des Heiligen. geb. s. er! gehört. R. Achi, Sohn des R. Josia, sagt: Haben sie denn beide geredet, es heißt ja bereits: „Und du sollst reden“, warum heißt es: „Redet“? Allein wenn Mose redete, war Aharon zu seiner Rechten und Eleᶜazar zu seiner Linken und Ithamar zur Rechten des Aharon, und die Rede ging von ihnen aus, als ob die drei redeten. R. Simeon ben Jochai sagt: Mose erwies (erteilte) dem Aharon Ehre und sprach: Lehre mich! und Aharon erwies dem Mose Ehre und sprach zu ihm: Lehre mich! und die Rede ging von ihnen aus, als ob sie beide redeten.

Redet zu der ganzen Gemeinde der Kinder Israel. Das Wort war am Anfange des Monats und das Nehmen am zehnten und das Schächten am vierzehnten. Du sagst: Das Wort (הַדִּבֵּר Rede, Wort) war am Anfang des Monats und das Nehmen am zehnten und das Schächten am vierzehnten, vielleicht ist es aber nicht so, sondern das Wort und das Nehmen war am zehnten und das Schächten am vierzehnten? Darum heißt es: „Dieser Monat sei euch“ u. s. w. „Redet“. Wann war das Wort? Am Anfang des Monats. Siehe (daraus ergibt sich): Du darfst nicht sagen wie die letzte Version (Zunge), sondern wie die erste Version: Die Rede (war) am Anfange des Monats und das Nehmen am zehnten und das Schächten am vierzehnten. R. Acha, Sohn des R. Josia sagt: Die Rede (war) am Anfang des Monats und das Nehmen am zehnten und das Schächten am vierzehnten. Du sagst so, vielleicht ist es aber nicht so, sondern das Reden und das Nehmen (war) am Anfang des Monats und das Schächten am vierzehnten? Darum heißt es: „Redet zu der ganzen Gemeinde Israel also: Am zehnten dieses Monats, und sie sollen sich nehmen“. Es brauchte nicht zu stehen: „Also (לאמור)“, allein (es steht), um den Inhalt (Gedanken) abzuteilen. Siehe (daraus geht hervor), du darfst nicht schließen wie die letzte Version (Zunge), sondern wie die erste Version: Die Rede (war) am Anfang des Monats und das Nehmen am zehnten und das Schächten am vierzehnten. R. Jose der Galiläer sagt: Die Rede (war) am Anfang des Monats und das Nehmen am zehnten und das Schächten am vierzehnten. Du sagst so, vielleicht aber ist es nicht so, sondern das Wort (war) am Anfang des Monats und das Nehmen und das Schächten am zehnten? Darum heißt es: „Und es sei euch zur Aufbewahrung bis zum vierzehnten Tage“

---

[1] Der Jahresanfang wird nur durch die Rede an die Gemeinde, d. i. durch die Verkündigung des Gerichtshofes festgesetzt.

(Ex. 12, 6). Wenn du so sagen wolltest, so würdest du den ganzen Vers entwurzeln. Siehe, du darfst nicht schließen u. s. w.

Am zehnten dieses Monats. Und sie sollen nehmen. Da weiß ich nur, daß der zehnte (Tag) für das Nehmen tauglich ist, woher (weiß ich, daß auch) der vierzehnte (tauglich ist)? Du kannst einen Schluß vom Leichten auf das Schwere machen: Wenn schon der zehnte, der für das Schächten nicht tauglich ist, für das Nehmen tauglich ist, ist es da nicht logische Folge (Schluß), daß der vierzehnte, der für das Schächten tauglich ist, für das Nehmen tauglich sei! Woher (entnehmen wir), daß auch der dreizehnte (tauglich ist)? Du kannst einen Schluß vom Leichten auf das Schwere machen: Wenn schon der zehnte, der dem Schächten nicht nahe ist, für das Nehmen tauglich ist, ist es da nicht logische Folge (Schluß), daß der dreizehnte, der dem Schächten nahe ist, für das Nehmen tauglich sei! Und ebenso ist es hinsichtlich des elften (und) des zwölften.

Am zehnten dieses Monats. Das will das Pesach für die (späteren) Geschlechter ausschließen. Das Pesach in Aegypten wird vom zehnten an genommen, das Pesach für die Geschlechter kann jederzeit genommen werden.

Und sie sollen für sich nehmen. Nehmen sie denn alle? Allein um den Boten des Menschen ihm selbst gleichzumachen. Daher haben sie (die Weisen) gesagt: Der Bote des Menschen ist wie er selbst.

Ein jeder ein Lamm für das Haus der Väter. In der Gattungsbezeichnung: Lamm ist die junge Ziege und das junge Schaf inbegriffen, wie es heißt: „Lamm der Schafe und Lamm der Ziegen" (Deut. 14, 4).

Für das Haus der Väter. „Für das Haus der Väter" bedeutet nichts anderes als für die Familien, wie es heißt: „Für ihre Familien, für das Haus ihrer Väter" (Num. 1, 2). Siehe, wenn zehn Familien zu einem Vaterhause gehörten, da könnte ich meinen: Ein Lamm für alle? Darum heißt es: „Ein Lamm für das Haus".

Kap. 12, 4. Und wenn das Haus zu wenig (gering an Zahl) wird, um für ein Lamm zu sein (zu reichen). Die Schrift (der Vers) kommt dich zu lehren, daß man stets zum Pesach hinzuzählen und die Hände von ihm zurückziehen kann, bis es geschächtet wird, nur darf man das Pesach nicht lassen, wie es ist[1]. R. Jehuda sagt: Nur muß einer von der ersten Gesellschaft dort sein, damit nicht die Hauptsache zur Nebensache und die Nebensache zur Hauptsache werde[2].

Und es nehme er und sein Nachbar. R. ʿAkiba sagt: Woher entnimmst (behauptest) du, daß ein Mensch, wenn er sein Pesach als einzelner bereiten will, es darf? Weil es heißt: „Und es nehme er". R. Ismʿael sagt: Woher entnimmst du, daß ein Mensch, wenn er andere zu seinem Pesach hinzuzählen (hinzuziehen) will, es darf? Weil es heißt: „Und es nehme er und sein Nachbar".

---

[1] So daß das bereits zum Pesach bestimmte Tier gar nicht geopfert wird.

[2] Eigentlich ist die Hauptsache nicht einmal Nebensache mehr, da dann nicht einmal ein Einziger von den zuerst Zugezählten mehr vorhanden wäre. Oder: Hauptsache ist die Person, Nebensache das Tier.

Und sein Nachbar. Da könnte ich meinen: Sein Nachbar auf seinem Dache, vielleicht ist es aber nicht so, sondern (auch): sein Nachbar auf dem Felde? Darum heißt es: „Der seinem Hause nahe ist“[1]. R. Simeon ben Jochai sagt: Der Vers redet von dem Gegenwärtigen (gewöhnlich Vorkommenden, gemeint aber ist:) sein Nachbar an jedem Orte.

במכסת נפשות (Nach der Zahl der Seelen). Unter מכסת ist nur Zahl zu verstehen, nämlich, daß er es schächten soll für die zu ihm (dem Lamme) Gezählten; wenn er es aber für solche, die nicht zu ihm gezählt waren, geschächtet hat, so hat er ein Gebot übertreten. Ich könnte aber verstehen (glauben), daß es (trotzdem) tauglich sei? Darum heißt es: „Nach dem Munde dessen, der es ißt, sollt ihr zählen (תכוסו)“. Die Schrift (der Vers) wiederholt es für die Untauglichkeit (um zu lehren, daß es untauglich ist). Eine andere Erklärung: „Nach der Zahl der Personen“. Warum heißt es so? Weil es heißt: „Mann (איש)“. Da weiß ich nur: „Mann“; woher weiß ich, (daß auch) Frau, einer, dessen Geschlecht nicht kenntlich ist (טומטום), ein Doppelgeschlechtiger (אנדרוגינוס) (mit inbegriffen ist)? Weil es heißt: „Nach der Zahl der Seelen“. (Das ist) eine Hinzufügung (Einbeziehung). Da könnte ich glauben: (Die Schrift) bezieht ein diese und bezieht auch ein den Kranken und den Kleinen (Minderjährigen), die nicht (soviel), wie eine Olive (beträgt), essen können? Darum heißt es: „Jeder nach dem Munde seines Essens“. Der Kranke und der Kleine, die nicht (so viel) essen können, wie eine Olive (beträgt), sind ausgeschlossen, so daß man nicht für sie schächte.

תכוסו, für das Lamm. R. Josia sagt: Es ist ein syrisches Wort: Wie ein Mensch, der zu seinem Genossen spricht: Schlachte mir (כוס לי) dieses Lamm.

Zu dem Lamme. R. Ismᶜael sagt: Die Schrift (der Vers) kommt, um dich zu lehren, daß man zu dem Pesach hinzugezählt wird und die Hände davon zurückziehen kann, bis es geschächtet wird, nur darf man das Pesach nicht lassen, wie es ist. R. Jizchak sagt: Von wem redet der Gegenstand (d. h. der Abschnitt)? Von einem lebenden (Lamm)[2].

Vierter Abschnitt.

Kap. 12, 5. Lamm. In der Gattungsbezeichnung „Lamm“ ist die junge Ziege und das junge Schaf mit inbegriffen, wie es heißt: „Lamm der Schafe und Lamm der Ziegen“ (Deut. 14, 4).

Vollkommen, um das Fehlerhafte (den Inhaber eines Fehlers) auszuschließen.

Ein männliches, um eines, dessen Geschlecht nicht kenntlich (טומטום) und ein doppelgeschlechtiges (אנדרוגינוס) und ein weibliches auszuschließen.

---

[1] Der Mitbewohner des Hauses darf zugezogen werden, aber nicht auch der bloße Flurnachbar.

[2] Nach vorliegendem Text stimmen R. Ismᶜael mit R. Jizchak sachlich überein, sie erläutern nur das Wort „Lamm“ verschieden. Letzterer schließt aus dem Zusammenhange (Vers 3 und auch aus der Stelle selbst).

Einjährig. Da weiß ich nur: innerhalb des (allgemeinen) Jahres, woher entnehme ich: sein ganzes Jahr (sein Lebensjahr)? R. Ismᶜael pflegte einen Schluß von dem Leichten (Minderwichtigen) auf das Schwere (Wichtigere) zu machen: Wenn schon das Ganzopfer, das doch wichtiger ist, ein ganzes Jahr ebenso tauglich ist, wie ein anderes innerhalb seines Jahres[1], ist es da nicht ein logischer Schluß, daß (dann) das Pesach(lamm), das doch geringer ist, sein ganzes Jahr ebenso tauglich ist, wie ein anderes innerhalb seines Jahres! R. Jose der Galiläer sagt: Wenn schon der Widder, der in seinem Anfange untauglich ist, an seinem Ende tauglich ist, ist es nicht ein logischer Schluß, daß das Lamm, welches in seinem Anfange tauglich ist, auch an seinem Ende tauglich sei[2].

Von den Schafen und von den Ziegen. Von dieser (Art) für sich allein und von jener (Art) für sich allein[3]. Du sagst so, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: daß er von beiden (Arten) zusammen darbringe? Darum heißt es: „Und wenn von dem Kleinvieh sein Opfer ist, von den Schafen, oder von den Ziegen zum Ganzopfer" (Lev. 1,10). Von dieser Art für sich allein und von jener Art für sich allein. Siehe, die Sache (führt zu) einem Schluß von dem Leichten (Minderwichtigen) auf das Schwere (Wichtige): Wenn schon das Ganzopfer, das wichtiger ist, dargebracht werden darf von einer Art, ist es da nicht ein logischer Schluß, daß das Pesach, das weniger wichtig ist, von einer Art dargebracht werden darf! Warum heißt es (was bedeutet): „Von den Schafen und von den Ziegen"? Von dieser Art für sich allein und von jener Art für sich allein.

Kap. 12,5.6. Ihr sollt nehmen. Und es soll euch sein zur Aufbewahrung. Um einzuschließen das Pesach für die (späteren) Geschlechter, daß man es nur von den Schafen und von den Ziegen darbringe. Worte des R. Eliᶜezer. R. Josia sagt: „Ihr sollt nehmen". Wozu steht das? Weil es heißt: „Du sollst ein Pesach opfern dem Ewigen, deinem Gotte, Kleinvieh und Rind" (Deut. 16,2). „Kleinvieh" für das Pesach und „Rind" für das Festopfer (חגיגה). Du sagst so, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Sowohl dieses wie jenes hinsichtlich des Pesach. Wie halte ich aber aufrecht: „Lamm, vollkommen, männlich?" (Das bezieht sich auf) das Pesach in Aegypten, aber das Pesach für die (späteren) Geschlechter darf man von diesen und von jenen darbringen? Darum heißt es: „Von den Schafen und von den Ziegen sollt ihr nehmen". Es brauchte nicht zu stehen: „Ihr sollt nehmen", wozu steht also: „Ihr sollt nehmen"? Daß man das Pesach für die Geschlechter nur von den Schafen und von den Ziegen darbringen soll. Worte des R. Josia. R. Nathan[4] sagt: „Kleinvieh" für das Pesach und „Rind" für das Festopfer. Du sagst so, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Sowohl dieses wie jenes hinsichtlich des Pesach; wie halte ich aber aufrecht: „Lamm, vollkommen, männlich"? (Das

[1] Wie jedes Lamm, welches im selben Jahre, wie es selbst, zur Welt kam.

[2] Ein Widder, der zweijährig sein muß, darf, wenn er nur ein Jahr und dreißig Tage alt ist, nicht dargebracht werden; von da ab darf er bis zum vollendeten zweiten Lebensjahre dargebracht werden.

[3] Hiernach ist „und" gleich „oder".

[4] Jalkut hat dafür R. Jonathan, wie am Schlusse des Ausspruches.

bezieht sich auf) das Pesach in Aegypten, aber das Pesach für die Geschlechter darf man von diesem und von jenem darbringen. Darum heißt es: „Und du sollst diesen Dienst verrichten in diesem Monat" (Ex. 13, 6). Wie der Dienst, den du in Aegypten gedient hast, so tue für die Geschlechter[1]. Worte des R. Jonathan. R. Eliʿezer sagt: „Kleinvieh" für das Pesach und „Rind" für das Festopfer. Du sagst so, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Sowohl dieses wie jenes hinsichtlich des Pesach? Wie halte ich aber aufrecht: „Lamm, vollkommen" u. s. w.? (Das bezieht sich auf) das Pesach in Aegypten, aber das Pesach für die Geschlechter soll man von diesem und von jenem bringen. Darum heißt es: „Und ihr sollt diese Sache beobachten zum Gesetz für dich und deine Kinder" (Ex. 12, 24). Siehe, das Pesach für die Geschlechter ist genannt (gesagt). Wenn dem so ist, wozu heißt es: „Und du sollst ein Pesach opfern dem Ewigen, deinem Gotte vom Kleinvieh und vom Rind"? „Kleinvieh" für das Pesach, und „Rind" für das Festopfer. R. ʿAkiba sagt: Ein Vers sagt: „Du sollst ein Pesach opfern dem Ewigen, deinem Gotte vom Kleinvieh und vom Rind", und ein Vers sagt: „Von den Lämmern und von den Ziegen sollt ihr nehmen", wie sollen diese zwei Schriftverse bestehen? Du sagst (wende an): Das ist eine Interpretationsregel (מדה) in der Thora: Wenn zwei Schriftstellen, von denen die eine der anderen entgegen ist und von denen die eine durch die andere aufgehoben (zerstört) wird, an ihrem Orte bestehen sollen, so komme eine dritte Schriftstelle und entscheide zwischen ihnen. Darum heißt es: „Ziehet und nehmet euch Kleinvieh für eure Familien und schächtet das Pesach" (Ex. 12, 21). (Daraus ergibt sich:) Kleinvieh für das Pesach und nicht Rind für das Pesach. R. Ismʿael sagt: Von dem Festopfer, welches man am Pesach darbringt, redet die Schriftstelle. Du sagst so, oder redet sie vielleicht nur von dem Pesach selbst? Da es aber heißt: „Lamm, vollkommen, männlich", siehe, so ist das Pesach selbst (bereits) genannt (gesagt), wozu heißt es noch: „Und du sollst dem Ewigen ein Pesach opfern"? (Allein) die Schriftstelle redet von dem Festopfer, das am Pesach dargebracht wird. Rabbi sagt: Von einem Opfer, welches ebenso von dem Rinde wie von dem Kleinvieh dargebracht wird, redet die Schriftstelle. Und welches ist dieses? Das ist das Mahlopfer (Schelamim). Daher haben sie (die Weisen) gesagt: Was von den Mahlopfern übrig ist, (ist) für Mahlopfer (zu verwenden), und was vom Pesach übrig ist, (ist) für Mahlopfer (zu verwenden)[2].

Fünfter Abschnitt.

Kap. 12, 6. Und es sei euch zur Aufbewahrung. Warum hat sie (die Schrift) das Nehmen des Pesach um vier Tage früher als seine Schächtung angeordnet? R. Mathja ben Charasch sagt: (Es

[1] Das ganze 13. Kapitel wird nach seinem Wortlaute als ein Gesetz für die Zukunft gedeutet.

[2] Rabbi deutet die Schriftstelle folgendermaßen: Du sollst das, was zum Pesach bestimmt war und als solches nicht Verwendung fand, als ein Opfer darbringen, zu welchem sowohl Kleinvieh als auch Rind Verwendung finden kann, nämlich als Mahlopfer. S. Menachoth 83b.

heißt:) „Und ich zog an dir vorüber und ich sah dich, und siehe, deine Zeit war die Zeit der Liebe" (Ezech. 16, 8). Gekommen war sein Schwur (die Zeit seines Schwures), den der Heilige, geb. s. er! dem Abraham geschworen hatte, daß er seine Kinder erlösen würde, und es waren in ihren Händen keine Gebote, mit denen sie sich befassen konnten, damit sie erlöst würden, wie es heißt: „Die Brüste waren aufgerichtet und dein Haar gewachsen, du aber warst nackt und bloß" (das. V. 7), d. i. nackt von allen Geboten. Da gab der Heilige, geb. s. er! zwei Gebote, das Blut des Pesach und das Blut der Beschneidung, mit denen sie sich beschäftigen sollten, damit sie erlöst würden, wie es heißt: „Da ging ich an dir vorüber und ich sah dich zappelnd in deinem Blute (בדמיך)"[1], und ich sprach zu dir: In deinem Blute lebe! Und ich sprach zu dir: „In deinem Blute lebe" (das. V. 6)! Ferner: „Auch dich, um des Blutes deines Bundes willen entlasse ich deine Gefesselten aus der Grube, in der nicht Wasser ist" (Zach. 9, 11). Deshalb hat die Schrift das Nehmen des Pesach um vier Tage früher als seine Schächtung angeordnet, denn man nimmt (empfängt) Lohn nur wegen einer Tat. R. Eliʿezer Hakkapar Berabbi sagt: Waren denn nicht in den Händen der Israeliten vier Gebote, deren die ganze Welt nicht würdig ist (nicht an Wert gleichkommt), daß sie nicht der Blutschande (verbotener Ehen) verdächtig waren und nicht der Verleumdung (übler Nachrede) und daß sie ihren Namen nicht änderten und daß sie ihre Sprache nicht änderten? Und woher entnehmen wir, daß sie nicht der Blutschande (verbotener Ehen) verdächtig waren? Weil es heißt: „Und es ging heraus der Sohn eines israelitischen Weibes, und er war der Sohn eines ägyptischen Mannes" (Lev. 24, 10). Damit wird das Lob der Israeliten verkündet, daß unter ihnen nur dieser war, und die Schrift stellt ihn vor die Oeffentlichkeit und nennt ihn einzeln. Und über sie ist in der Kabbala (den Hagiographen) erklärt (deutlich gesagt): „Ein verschlossener G a r t e n ist meine Schwester Braut, ein verschlossener Quell, ein versiegelter Born" (Cant. 4, 12). „Ein verschlossener Garten ist meine Schwester Braut", das geht auf die Männer, „ein verschlossener Quell, ein versiegelter Born", das geht auf die Weiber. R. Nathan sagt: „Ein verschlossener Garten", das geht auf die Verheirateten, „ein verschlossener Quell, ein versiegelter Born", das geht auf die Verlobten. Eine andere Erklärung: „Ein verschlossener Garten, ein verschlossener Quell", das geht auf die zwei Arten des Beischlafes[2]. Und woher entnehmen wir, daß sie nicht der Verleumdung verdächtig waren und einander liebten? Weil es heißt: „Und es entlieh eine Frau von ihrer Nachbarin" (Ex. 3, 22). Bereits war es zwölf Monate in ihrer Hand (bekannt), und du findest nicht einen einzigen von ihnen, der seinen Nächsten angegeben hätte. Und woher entnehmen wir, daß sie ihren Namen nicht änderten? Wie sie bei ihrem Hinabzuge (nach Aegypten) in der Familienliste genannt sind, wie es heißt: „Reuben, Simeon, Levi und Jehuda" (Ex. 1, 2), so werden sie auch bei ihrem Heraufzuge in der Familienliste genannt, wie es heißt: „Und sie ließen sich in ihre Geburtslisten

[1] דמיך ist Dual und weist auf zwei Blutarten hin.
[2] Die gewöhnliche Art und die ungewöhnliche Art.

zeichnen nach ihren Geschlechtern, nach ihren Stammhäusern" (Num. 1, 18). Ferner heißt es: „Der Engel, der mich erlöst hat, segne die Knaben, und es möge durch sie mein Name genannt werden und der Name meiner Väter, Abram und Isaak" (Gen. 48, 16). Und woher entnehmen wir, daß sie ihre Sprache nicht veränderten? Weil es heißt: „Daß mein Mund es ist, der zu euch redet" (das. 45, 12); ferner: „Und sie sprachen: der Gott der Hebräer ist uns begegnet" (Ex. 5, 3); ferner: „Der Flüchtling kam und erzählte Abram, dem Hebräer" (Gen. 14, 13). — Warum also hat sie (die Schrift) das Nehmen des Pesach um vier Tage früher als seine Schächtung angeordnet? Weil die Israeliten in Aegypten in Götzendienst versunken waren, und Götzendienst wiegt alle Gebote auf, wie es heißt: „Wenn es vor den Augen der Gemeinde verborgen, aus Versehen geschehen ist" (Num. 15, 24)[1]. Die Schrift nennt dieses Gebot besonders und sagt (behandelt) es als einen Gegenstand für sich selbst, und welches ist dieses? Das ist der Götzendienst. — Du sagst: Götzendienst, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: eins (irgend eins) von den Geboten, die in der Thora genannt (gesagt) sind, allgemein[2]? Da es aber heißt: „Und so ihr es verseht und nicht tut alle diese Gebote" (das. V. 22). „Alle Gebote" kommen hinsichtlich des einen Gebotes zu belehren: Wie derjenige, der alle Gebote übertritt, das Joch zerbricht und den Bund zerstört und das Angesicht in der Thora aufdeckt (frech ungesetzliche Deutungen macht), so zerbricht auch derjenige, der das eine Gebot übertritt, das Joch und zerstört den Bund und deckt das Angesicht in der Thora auf. Und welches ist dies? Das ist der Götzendienst. Denn er (der Götzendiener) zerbricht das Joch, zerstört den Bund und deckt das Angesicht in der Thora auf, wie es heißt: „Seinen Bund zu übertreten. Und er geht und dient fremden Göttern" (Deut. 17, 2. 3). Und woher entnehmen wir, daß einer, der alle Gebote übertritt, das Joch zerbricht, den Bund zerstört und das Angesicht in der Thora aufdeckt? Weil es heißt: „Damit du hindurchgehest durch den Bund des Ewigen, deines Gottes" (Deut. 29, 11). Unter Bund (בריה) ist nichts anderes als die Thora zu verstehen, wie es heißt: „Dieses sind die Worte des Bundes" u. s. w. (das. 28, 69). Er (Gott) sprach zu ihnen: Ziehet eure Hände vom Götzendienste zurück und hänget euch an die Gebote. R. Jehuda ben Bathyra sagt: Siehe, es heißt: „Und sie hörten auf Mose nicht wegen Kürze des Odems" u. s. w. (Ex. 6, 9). Gibt es denn einen Menschen, der, wenn man ihm eine gute Botschaft bringt, sich nicht freut; es heißt doch: „Verflucht der Mann, der meinem Vater die Botschaft brachte und sprach: Ein Sohn ist dir geboren! Er wollte ihn erfreuen" (Jerem. 20, 15). (Oder gibt es einen Sklaven, der, wenn) sein Herr ihm die Freiheit gibt, sich nicht freut? Wenn dem so ist, warum heißt es: „Und sie hörten nicht auf Mose"? Allein es war in ihren Augen hart, sich vom Götzendienste abzusondern, wie es heißt: „Und ich sprach zu ihnen: Jeder werfe hinweg, was den Augen ein Greuel ist, und an den Götzen Aegyptens verunreiniget

[1] נעשתה ist Einzahl und weist auf nur ein Gebot hin, während es im vorhergehenden Verse heißt: את כל המצות האלה, „alle diese Gebote".

[2] כתם, verschlossen, nicht spezialisiert.

euch nicht" (Ezech. 20, 7); ferner: „Und sie waren widerspenstig gegen mich und sie wollten nicht auf mich hören u. s. w., und die Götzen Aegyptens verließen sie nicht" (das. V. 8). Deshalb heißt es (das ist gemeint): „Und der Ewige redete zu Mose und zu Aharon und gebot ihnen für die Kinder Israel" (Ex. 6, 13), d. i. „er gebot ihnen" sich vom Götzendienste abzusondern.

Und es sei euch zur Aufbewahrung. Wozu steht das? Weil es heißt: „Ziehet und nehmet für euch Kleinvieh" u. s. w. (Ex. 12, 21). Die Israeliten sprachen zu Mose: Unser Lehrer! „siehe, opferten wir den Abscheu Aegyptens vor ihren Augen, würden sie uns nicht steinigen" (Ex. 8, 22)? Da sprach er zu ihnen: Aus dem Wunder, welches er euch bei seinem „Ziehen" tun wird, werdet ihr erkennen, (daß er es euch auch) bei seinem Schächten (tun wird).

Und es sei euch zur Aufbewahrung. Bewahre es auf bis zum vierzehnten und schächte es am vierzehnten. Du sagst: „Bewahre es auf bis zum vierzehnten und schächte es am vierzehnten", vielleicht aber: Bewahre es auf bis zum vierzehnten und ziehe es (heran) und schächte es am zehnten? Darum heißt es: „Im ersten Monate am vierzehnten Tage" (Num. 9, 5). Da hat die Schrift ihn (den 14. Tag) als Pflicht festgesetzt. Siehe, du darfst nicht entscheiden wie die letzte Version (Zunge), sondern wie die erste Version (nämlich): „Bewahre es auf bis zum vierzehnten und schächte es am vierzehnten".

Und es sei euch zur Aufbewahrung. Die Schrift zeigt an, daß man es vier Tage vor dem Schächten untersuche[1]. Von hier kannst du auf das beständige (tägliche) Opfer (תמיד) schließen. Der Ausdruck שמירה findet sich bei dem Pesach, und der Ausdruck שמירה findet sich beim beständigen Opfer. Wie der Ausdruck שמירה, der sich bei dem Pesach findet (bedeutet): Man untersuche es vier Tage vor seinem Schächten, so (bedeutet auch) der Ausdruck שמירה, der sich beim beständigen Opfer findet: Man untersuche es vier Tage vor seinem Schächten. Daher haben sie (die Weisen) gesagt: Man darf nicht weniger als sechs untersuchte Lämmer in der Kammer der Lämmer haben, genug für Sabbat und für die zwei Festtage des Neujahrs; man darf aber stets hinzufügen.

Und es sei **euch** zur Aufbewahrung. Um das Pesach für die (späteren) Geschlechter auszuschließen, sodaß das Pesach in Aegypten am zehnten genommen wird, das Pesach für die (späteren) Geschlechter aber zu jeder Zeit genommen werden kann.

Und sie sollen es schächten. Sollen denn sie alle es schächten? Allein um den Boten des Menschen ihm selbst gleichzumachen. Daher haben sie (die Weisen) gesagt: Der Bote des Menschen ist wie er.

Und sie sollen es schächten: sei es am Wochentage, sei es am Sabbat. Wie halte ich aber aufrecht: „Wer ihn (den Sabbat) entweiht, soll sterben" (Ex. 31, 14)? Für die übrigen Arbeiten, ausgenommen das Schächten des Pesach. Vielleicht aber auch für das Schächten des Pesach? Wie halte ich dann aufrecht: „Und sie sollen

---

[1] Ob es fehlerfrei sei.

es schächten"? Für alle übrigen Tage, ausgenommen den Sabbat. Oder aber auch am Sabbat? Darum heißt es: „Und die Kinder Israel sollen das Pesach machen zu seiner (festgesetzten) Zeit" (Num. 9, 2), selbst am Sabbat. Worte des R. Josia. Da sprach R. Nathan zu ihm: Noch haben wir nicht gehört[1]. Da bemerkte ihm R. Josia: Siehe, es heißt: „Gebiete den Kindern Israel, und du sollst zu ihnen sprechen: Mein Opfer, mein Brot u. s. w., es mir darzubringen zu seiner (festgesetzten) Zeit" (das. 28, 3). Wenn (dieser Vers kommen soll) zu lehren hinsichtlich des beständigen Opfers, daß es den Sabbat verdränge, so heißt es ja bereits: „Und am Tage des Sabbats zwei Lämmer, einjährig" (das. V. 9). Wozu heißt es: „Zu seiner (festgesetzten) Zeit" (sc. bei dem Pesach)? Allein um gleichzustellen (להקיש) und eine Gezera schawa (גזירה שוה)[2] herbeizuführen: Hier heißt es: במועדו und dort heißt es: במועדו, wie es (das Opfer) hier den Sabbat verdrängt, so verdrängt es auch dort den Sabbat.

„Und sie sollen es schächten, die ganze Versammlung der Gemeinde Israel. Woher entnimmst du, daß, wenn die Israeliten nur ein Pesach haben, sie alle damit ihrer Verpflichtung genügen? Weil es heißt: „Und sie sollen es schächten" u. s. w.

Und sie sollen es schächten, die ganze Versammlung der Gemeinde Israel. Daher haben sie (die Weisen) gesagt: das Pesach wird in drei Abteilungen geschächtet: Versammlung, Gemeinde und Israel[3].

Zwischen den beiden Abenden. Da könnte ich meinen: Mit der Dämmerung der Sonne? Daher heißt es: „Daselbst sollst du das Pesach opfern am Abend, wenn die Sonne untergeht zur Zeit deines Auszuges aus Aegypten. Und du sollst kochen und du sollst essen" (Deut. 16, 6. 7). Wenn „am Abend", da könnte ich (denken): Wenn es finster ist? Darum heißt es: „Wenn die Sonne untergeht". Wenn (du so deuten wolltest): Wenn die Sonne untergeht, sollst du kochen und essen[4]? so heißt es: „Zur Zeit deines Auszuges". Sie (die Schrift) unterbricht den Gegenstand. (Daraus geht hervor:) „Und du sollst kochen und du sollst essen" (bedeutet): Wenn es finster geworden ist. Rabbi sagt: Siehe, es heißt: „Daselbst sollst du das Pesach opfern am Abend". Da könnte ich meinen: Wie sein Wortsinn? Daher heißt es: „Zur Zeit deines Auszuges aus Aegypten". Wann gingen sie (die Israeliten) aus Aegypten heraus? Von sechs Stunden an und weiter[5]. Und so heißt es: „Und es war an eben diesem

---

[1] Noch wissen wir die Entscheidung nicht.

[2] Logische Norm, die zur Eruierung von halachischen Bestimmungen aus gleichlautenden Worten bei zwei verschiedenen Gegenständen angewendet wurde. Nach j. Pesach VI, 33a deduziert schon Hillel durch Hekkesch, daß das Pesachopfer am 14. Nisan auch am Sabbat dargebracht werden darf. Sowie das beständige Opfer (Tamid), weil es Gemeindeopfer ist, am Sabbat dargebracht wird, so auch das Pesachopfer als ein Gemeindeopfer. Die Beweisführung ist wichtig zum Verständnis von Matth. 12, 5. — ג״ש ist der Analogieschluß.

[3] Vgl. Pesachim 64a Mischna.

[4] Gemeint ist, daß die Worte „wenn die Sonne untergeht" mit „sollst du kochen und essen" zu verbinden sind, das Schächten hingegen soll bei der Dämmerung der Sonne stattfinden. (Blau.)

[5] So daß das בערב „am Abend" notwendigerweise nicht: wenn es finster geworden ist, sondern Dämmerung bedeutet.

Tage, da ließ der Ewige die Kinder Israel herausziehen“ (Ex. 12, 51). R. Nathan sagt: „Woher entnehme ich hinsichtlich des: „Zwischen den beiden Abenden“, daß es „von sechs Stunden und darüber“ (bedeutet)? Obgleich kein Beweis für die Sache (vorhanden ist, so ist doch) eine Andeutung an die Sache (vorhanden): „Heiliget gegen sie einen Krieg, stehet auf, und wir wollen am Mittag hinaufziehen. Wehe uns, denn der Tag wendet sich, denn es neigen sich die Schatten des Abends“ (Jerem. 6, 4). R. Simeon ben Jochai sagt: Die Schrift kommt, um das erste dem letzten und das letzte dem ersten gleichzumachen. „Die Zeit deines Auszuges“ (aber bezieht sich) auf ihre Schächtung[1]. „Wenn die Sonne untergeht“ auf sein Braten, „am Abend“ auf sein Essen. Ben Bathyra sagt: „Zwischen den zwei Abenden“ schächte es: Gib einen Abend für seine Schächtung, gib einen Abend für sein Essen.

Sechster Abschnitt.

Kap. 12, 7. Und sie sollen nehmen von dem Blute und sollen es geben auf die zwei Pfosten und auf die Oberschwelle. Da könnte ich verstehen: Sei es mit der Hand, sei es mit einem Gefäße? Daher heißt es: „Welches an der Unterschwelle (בסף) ist“ (Ex. 12, 22). Da zeigt die Schrift an, daß er an der Seite der Unterschwelle (Erde) ausreißt und eingräbt und dahinein schächtet. Unter סף aber ist nichts anderes als Unterschwelle (האסקופה) zu verstehen, wie es heißt: „Da sie ihre Unterschwelle setzten an meine Unterschwelle“ (Ezech. 43, 8). Ferner heißt es: „Und es erbebten die Säulen der Unterschwellen“ (Jes. 6, 4). Worte des R. Ismʿael. R. ʿAkiba sagt: Unter סף ist nichts anderes als כלי, Gefäß zu verstehen, wie es heißt (1. Reg. 7, 50): „Und die Sprengbecken (והספים) und die Messer und die Schalen und die Löffel“ u. s. w.

Und sie sollen geben auf die zwei Pfosten und auf die Oberschwellen. Von innen. Du sagst: Von innen, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Von außen? Daher heißt es: „Und ich werde das Blut sehen“ (Ex. 12, 13), (d. i. das Blut,) welches mir sichtbar, aber nicht andern sichtbar ist. Worte des R. Simeon. R. Nathan sagt: Von innen. Du sagst: Von innen, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Von außen? Daher heißt es: „Und das Blut sei euch zum Zeichen“ (das.), (d. i. es sei) euch zum Zeichen, nicht aber andern zum Zeichen. R. Jizchak sagt: Immerhin: Von außen, damit die Aegypter es sähen und ihre Eingeweide zerschnitten würden.

Auf die zwei Pfosten und auf die Oberschwelle. Da könnte ich meinen, wenn er (der Opfernde) diese (die Oberschwelle) jenen (den zwei Pfosten) vorangehen ließ, habe er seiner Verpflichtung nicht entsprochen, (eig. sei er nicht herausgegangen)? Daher heißt es: „Und ihr sollt streichen an die Oberschwelle und an die zwei Pfosten“ (das.). Siehe, wenn er jene diesen vorangehen ließ, entsprach

[1] Der Schriftvers handelt nicht nur von dem Pesachopfer im engeren Sinne, sondern auch von dem Festopfer (חגיגה), welches am Pesachfeste dargebracht wird. Unter: „erstes“ ist das Pesachopfer und unter „letztes“ das Festopfer (חגיגה) zu verstehen. Hinsichtlich der Zeit des Schächtens sind die beiden Opfer einander gleichgestellt. Das Schächten soll stattfinden „zur Zeit deines Auszuges“.

er seiner Pflicht. Wir lernen daraus (eig. wir finden uns lernend): Drei Altäre hatten sie in Aegypten: Die Oberschwelle und die zwei Pfosten. R. Simeon sagt: Vier waren es: Die Unterschwelle und die Oberschwelle und die zwei Pfosten.

An den Häusern, in welchen sie es essen. Da weiß ich nur, an den Häusern, in welchen sie es essen; woher (weiß ich): in den Häusern, in welchen sie schliefen? Darum heißt es: „An den Häusern, wo ihr seid“ (das. V. 13), d. i. überall.

Kap. 12, 8. Und sie sollen das Fleisch essen. Fleisch, nicht Adern und nicht Knochen und nicht Hörner und nicht Hufe.

In dieser Nacht. Da könnte ich meinen: Die ganze Nacht? Daher heißt es: „Und ihr sollt davon nicht übriglassen bis zum Morgen, und was davon bis zum Morgen übrig geblieben, sollt ihr im Feuer verbrennen“ (das. 12, 10). Ich werde lesen: „Und was davon übrig geblieben, sollt ihr im Feuer verbrennen“ wozu heißt es: „Bis zum Morgen“? Die Schrift kommt nur, um eine Grenze zu geben, den Morgen des Morgens. Und welches ist diese? Das ist die Säule der Morgenröte. Daher haben sie (die Weisen) gesagt: Das Essen der Pesachopfer und das Essen der Mahlopfer und das Räuchern der Fettstücke und der Glieder —, ihr Gebot ist (geschieht pflichtgemäß): Bis die Säule der Morgenröte aufsteigt. Alles, was nur einen Tag gegessen werden darf, sein Gebot ist: Bis die Säule der Morgenröte aufsteigt. Und warum haben sie (die Weisen) gesagt: (nur) bis Mitternacht? Um den Menschen von der Uebertretung fernzuhalten und um einen Zaun um die Thora zu machen und um die Worte der Männer der großen Synagoge zu erfüllen, welche sagten: Seid gelassen im Gericht und stellet viele Schüler auf und machet einen Zaun um die Thora[1]. R. Eliʿezer sagt: Es heißt hier: „Nacht“, und es heißt weiter unten (V. 12): „Nacht“, wie dort (der Sinn ist): bis Mitternacht, soauch hier: bis Mitternacht.

Gebraten im Feuer. Und nicht gebraten am Spieße und nicht gebraten auf dem Rost und nicht gebraten im Ofen, sondern gebraten im Feuer.

Gebraten im Feuer. Was gebraten ist von dem Rohen aus (im rohen Zustande). Du sagst: Was von gebraten ist von dem Rohen aus, oder vielleicht ist es nicht so, sondern (die Schrift spricht): Von Gekochtem. Daher heißt es: „Nur im Feuer gebraten“ (das. V. 9). Wozu steht hier: Im Feuer gebraten? (Antw.:) Was vom Rohen aus gebraten ist.

Gebraten im Feuer bei ungesäuerten Broten und bitteren Kräutern sollen sie es essen[2]. Die Schrift fügt für es (das Pesachopfer) zwei Gebote hinzu, außer dem Gebote, welches an seinem Körper (bei ihm selbst) gesagt ist (gilt). Und welches ist dies? (Antw.:) „Und einen Knochen davon sollt ihr nicht zerbrechen“ (Ex. 12, 46).

Gebraten im Feuer und ungesäuerte Brote. Die Schrift zeigt an, daß das Gebot des Pesach ist: Gebraten, ungesäuertes Brot

---

[1] Pirke Aboth I, 1.

[2] Im Lemma steht: על מצות ומרורים, im Text dagegen steht: מצות על מרורים. Num. 9, 11 steht: על מצות ומרורים יאכלהו.

und bitteres Kraut. Und woher entnimmst du, daß, wenn sie nicht ungesäuertes Brot und bitteres Kraut haben, sie ihrer Verpflichtung mit dem Pesach (allein) entsprechen? Weil es heißt: „Sie sollen es essen". Da weiß ich nur, daß sie in der Zeit, wo sie Ungesäuertes und bitteres Kraut nicht haben, ihrer Verpflichtung hinsichtlich des Pesach entsprechen; woher entnehme ich, daß sie, wenn sie kein Pesach haben, ihrer Verpflichtung mit ungesäuertem Brote und bitterem Kraute (allein) entsprechen? Siehe, du kannst einen Schluß machen: Weil das Pesach ein Gebot ist und ungesäuertes Brot und bitteres Kraut ein Gebot ist — wenn du gelernt hast, daß sie, wenn sie nicht ungesäuertes Brot und bitteres Kraut haben, ihrer Verpflichtung mit dem Pesach (allein) entsprechen, so entsprechen sie, wenn sie kein Pesach haben, ihrer Verpflichtung mit ungesäuertem Brot und bitterem Kraut (allein). Eine andere Erklärung: „Bei ungesäuerten Broten und bitteren Kräutern sollen sie es essen". Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Das Pesach wird ein Essen der Sättigung gegessen (d. i. man darf es noch essen, wenn man satt ist), aber nicht wird ungesäuertes Brot und bitteres Kraut ein Essen der Sättigung gegessen.

Nicht sollt ihr davon essen נא. Unter נא ist nichts anderes als חי, roh, zu verstehen.

Kap. 12, ט. Und kochen gekocht (ובשל ומבושל). Um schuldig (strafbar) zu machen wegen roh und wegen gekocht. Du sagst: Um schuldig zu machen wegen roh und wegen gekocht, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: um schuldig machen wegen: zu sehr gekocht? Darum heißt es: „Sondern nur gebraten im Feuer". Siehe, was will sagen: „Und kochen gekocht"? Um schuldig zu machen wegen roh und wegen gekocht.

Und kochen gekocht im Wasser. Da weiß ich nur: Im Wasser (soll es gekocht werden); woher entnehme ich: Auch in allen übrigen Getränken? R. Ismʿael sagt: Du kannst einen Schluß vom Leichten auf das Schwere machen: Siehe, wenn schon Wasser, das einen Geschmack nicht ausströmen läßt, so daß er in das Fleisch hineindringt, hinsichtlich des Kochens verboten ist, ist es da nicht logischer Schluß, daß die übrigen Getränke, die ihren Geschmack ausströmen lassen, um so mehr hinsichtlich des Kochens verboten sind! R. ʿAkiba sagt: Da weiß ich nur, (daß es im) Wasser (nicht geschehen darf); woher entnehme ich: (daß auch) alle übrigen Getränke (nicht zulässig sind)? Darum heißt es: „Und kochen gekocht", um die übrigen Getränke einzuschließen. Rabbi sagt: Ich lese (es könnte doch heißen): „Ihr sollt nicht davon essen, sondern nur gebraten im Feuer", wozu heißt es: „Roh und kochen gekocht"? Ich könnte (dann) denken: Da weiß ich nur, daß das Verbot: „Roh und gekocht" für die Stunde (gilt), wo das Gebot: „iß gebraten" (gilt), woher hätte ich entnehmen können (daß es gilt): solange es noch Tag ist[1]? Darum heißt es: „Und kochen gekocht", um dafür (auch), während es noch Tag ist, schuldig zu machen.

Und kochen (ובשל). Unter בָּשֵׁל ist nichts anderes als צלי, ge-

[1] Daß man das Pesach auch, solange es noch Tag ist, nicht roh und gekocht essen dürfe.

braten zu verstehen[1], wie es heißt: „ובשלת und du sollst essen" (Deut. 16, 7); ferner: „ויבשלו das Pesach im Feuer nach Vorschrift und die Heiligtümer kochten sie in Töpfen und in Kesseln und in Flaschen, und reichten allen Söhnen des Volkes" (2. Chron. 35, 13). Von hier schloß (sagte) R. Josia: Wer gelobt vom Gekochten hinweg (מן המבושל) (es sich zu versagen), ist gebunden (auch) hinsichtlich des Gebratenen.

Sondern nur gebraten im Feuer u. s. w. Wozu ist das gesagt? Ich hätte (sonst) gesagt: Was zum Kochen (eig. Weichen) geeignet ist, soll gekocht werden, was zum Braten geeignet ist, soll gebraten werden? Darum heißt es: „Sondern (nur) gebraten im Feuer, sein Kopf samt seinen Kniestücken und samt seinem Innern (Eingeweiden)". Inneres und Aeußeres. Worte des R. ʿAkiba. Rabbi sagt: behangen[2].

Kap. 12, 10. Ihr sollt nicht davon übrig lassen bis zum Morgen. Siehe, wenn er aber übrig gelassen hat, so hat er ein Gebot übertreten. Ich könnte indeß meinen, daß es (zum Essen) tauglich ist? Darum heißt es: „Ihr sollt nicht davon übrig lassen bis zum Morgen, und was davon bis zum Morgen übrig geblieben, sollt ihr im Feuer verbrennen". — Ich will lesen (es könnte doch heißen): Und das davon übrig Gebliebene sollt ihr im Feuer verbrennen, wozu steht: „Bis zum Morgen"? Allein die Schrift kommt, um als Grenze den Morgen des Morgens anzugeben[3].

Eine andere Erklärung: Wozu heißt es: „Bis zum Morgen"? Das zeigt an, daß es nicht verbrannt wird am Abend (אור) des 16. (Nisan). R. Ismʿael sagt: Das ist nicht nötig, siehe, es heißt doch: „Alle (Werk-)Arbeit soll an ihnen nicht getan werden" (Ex. 12, 16)[4]. Verbrennen ist aber eine Art Arbeit. Und wozu heißt es: „Bis zum Morgen"? Allein (es will anzeigen): Daß, wenn der Abend des 16. auf einen Sabbat fällt, es erst in der Nacht des 17. verbrannt wird. R. Jonathan sagt: Das ist nicht nötig: Wenn schon da, wo (der Satz gilt): Jede Speise einer Seele verdrängt den Festtag, das Verbrennen des Uebriggebliebenen den Festtag nicht verdrängt, ist es da nicht logischer Schluß, daß da, wo (der Satz gilt): Auch nicht ein (d.i. gar kein) Teil der Speise einer Seele verdrängt den Sabbat, das Verbrennen des Uebriggebliebenen ihn um so weniger verdrängen sollte! Wozu (denn) heißt es: „Bis zum Morgen"? Die Schrift kommt, um als Grenze den Morgen des Morgens anzugeben. R. Jizchak sagt: Das ist nicht nötig: Wenn schon das Verbrennen des Ungesäuerten, welches doch unter dem Verbote: „Nicht soll gesehen und nicht soll gefunden werden" steht, den Festtag nicht verdrängt, ist es da nicht ein logischer Schluß, daß das Verbrennen des Uebriggebliebenen, welches doch nicht unter dem Verbote: „Nicht soll gesehen und nicht soll gefunden werden", steht, um so weniger den Festtag verdrängt, um es zu verbrennen! Wozu denn heißt es: „Bis zum Morgen"? Zu dem Zweck, den wir gesagt haben.

---

[1] D. h. das Pesach darf auch, nachdem es gebraten worden, nicht gekocht werden.

[2] Das Pesachopfer soll mit seinen Kniestücken und Eingeweiden behangen und so gebraten werden. Vgl. Pesach. 74a.

[3] Vgl. oben zu 12, 8 unter: „In der Nacht".

[4] D. i. die Nacht, welche auf den 15. Nisan folgt.

Siebenter Abschnitt.

Kap. 12, 11. Und so sollt ihr es essen: eure Lenden gegürtet u. s. w., wie die, so auf die Wege hinausgehen (wie die Reisenden). R. Jose der Galiläer sagt: Die Schrift kommt, um uns aus der Thora die rechte Art für die Reisenden zu lehren, daß sie nämlich gerüstet sein sollen.

Und ihr sollt es essen in Eile. Das ist die Eile der Aegypter. Du sagst so, oder vielleicht ist es nicht so, sondern (es geht auf) die Eile der Israeliten? Da es aber heißt: „Und gegen alle Kinder Israels regte kein Hund seine Zunge“ (Ex. 11, 7), siehe, so ist die Eile der Israeliten (bereits) gesagt[1]. Wie halte ich (dann aber) aufrecht: „Und ihr sollt es essen in Eile“? (Daß) die Eile der Aegypter (gemeint ist). R. Josua sagt: „Ihr sollt es essen in Eile“, d. i. die Eile der Israeliten. Du sagst so, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: (es geht auf) die Eile der Aegypter? Da es aber heißt: „Denn sie wurden aus Aegypten vertrieben und konnten nicht zögern“ (Ex. 12, 39), siehe, so ist die Eile der Aegypter (schon) gesagt, wozu heißt es noch: „In Eile“? (Gemeint ist) die Eile der Israeliten. Abba Chanan im Namen des R. Eleʿazar sagt: Gemeint ist die Eile der Schechina. Obgleich kein Beweis für die Sache (vorhanden ist), so ist doch eine Andeutung für die Sache (vorhanden). „Horch, mein Freund, siehe, er kommt, hüpfend über die Berge, springend über die Hügel“ (Cant. 2, 8); ferner: „Siehe, er steht hinter unserer Wand“ (das. V. 9). Da könnte ich glauben, daß auch in der kommenden Zeit (der Erlösung) Eile sein wird? Darum heißt es: „Nicht in Eile werdet ihr herausziehen und nicht in Flucht werdet ihr gehen, sondern vor euch her geht der Ewige“ u. s. w. (Jes. 52, 12).

Ein Pesach ist es dem Ewigen, daß nämlich alle ihre Handlungen um des Himmels willen geschähen.

Kap. 12, 12. Und ich werde **hindurch**ziehen (ועברתי) durch das Land Aegypten. R. Jehuda sagt: Gleich einem Könige, der von Ort zu Ort zieht. Eine andere Erklärung: Ich werde meinen Grimm (עברתי) gegen Aegypten richten. Unter עברה ist nichts anderes als זעם, Grimm zu verstehen, wie es heißt: „Er ließ gegen sie los seine Zornglut, Wut und Grimm (עברה וזעם) und Drangsal“ (Ps. 78, 49); ferner heißt es: „Siehe, ein Tag kommt, grausam und Grimm (ועברה) und Zornesglut“ u. s. w. (Jes. 13, 9).

Und ich schlage. Da könnte ich meinen: Durch einen Engel oder durch einen Boten? Darum heißt es: „Und der Ewige schlug jeden Erstgeborenen“ (Ex. 12, 29). Nicht durch einen Engel und nicht durch einen Boten.

Und ich schlage jeden Erstgeborenen. Selbst von anderen Orten. Und woher entnehme ich: Die Erstgebornen der Aegypter selbst an anderen Orten? Weil es heißt: „Ihm, der Aegypten schlägt an seinen Erstgebornen“ (Ps. 136, 10). Und woher entnehme ich: Auch die Erstgebornen von Cham und Kusch? Weil es heißt: „Und er

[1] Daß sie nämlich nicht zu eilen brauchten.

schlug alle Erstgebornen in Aegypten, den Erstling der Kraft in den Zelten Chams“ (Ps. 78, 51).

Von Mensch bis zum Vieh. Mit demjenigen, der mit der Sünde begann, begann die Strafe. Desgleichen heißt es: „Und er vertilgte alles Wesen, das auf der Oberfläche der Erde war, von Mensch bis zum Vieh“ (Gen. 7, 23). Desgleichen: „Und ich werde mir Ehre verschaffen an Pharao und an seinem ganzen Heere“ (Ex. 14, 4). Desgleichen: „Schlagen sollst du die Bewohner dieser Stadt. . . . sie und alles, was in ihr ist“ (Deut. 13, 16). Desgleichen: „Und ihr Leib soll anschwellen und ihre Hüfte soll abfallen“ (Num. 5, 27). Auch hier sagst du: „Und ich schlage alle Erstgeburt“, welche mit der Sünde zuerst begonnen hat Das gibt einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon hinsichtlich des Maßes der Strafe, welches gering ist (der Satz gilt): Wer mit der Sünde begann, wird zuerst bestraft, um wie viel mehr hinsichtlich des Maßes des Guten (der Belohnung), welches doch groß ist!

Und an allen Göttern Aegyptens werde ich Strafgerichte üben, ich, der Ewige, d. i. Strafgerichte, eins anders als das andere. Ein Götzenbild von Stein wurde weich, eins von Holz wurde morsch und eins von Metall wurde glühend, wie es heißt: „Und die Aegypter begruben . . . und an ihren Göttern übte der Ewige Strafgericht“ (Num. 33, 4). Und einige sagen: Eins von Stein wurde morsch und eins von Holz schmolz. R. Nathan sagt: שפטים שפט שפטי שפטים (Gerichte, Gericht, mein Gericht, Gerichte)[1] bedeutet: Sie wurden morsch, sie wurden hohl (leer), sie wurden abgehauen, sie wurden verbrannt[1]. Wir finden uns lernend (daraus ergibt sich), daß der Götze auf vier Arten geschlagen wird, und die ihm dienen auf drei (Arten): Durch Schlag, durch Verderben und durch Seuche[2].

Ich, der Ewige. Was Fleisch und Blut nicht möglich ist, zu sagen. „Ich, der Ewige“, mit einem Schwur[3], ich werde mich von ihnen bezahlt machen. (Mache) einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon hinsichtlich des Maßes der Strafe, welches gering ist, der Heilige, geb. s. er! wenn er gesagt hat, daß er es tun will, es tat, um wie viel mehr hinsichtlich des Maßes des Guten (der Belohnung), welches groß ist!

Kap. 12, 13. Und das Blut sei für euch zum Zeichen. Für euch zum Zeichen und nicht für mich zum Zeichen; für euch zum Zeichen und nicht für andere zum Zeichen.

An den Häusern. Wozu ist das gesagt? Es heißt ja bereits: „An den Häusern, in welchen sie es essen“ (Ex. 12, 7)? Da wußte ich nur: (daß es) Häuser (betrifft), in welchen sie essen; woher entnehme ich, (daß es auch) Häuser betrifft, in welchen sie

---

[1] Die Deutung beruht auf der Wortform שפטים. Es hätte nämlich stehen können שפט (Gericht), oder שפטי (mein Gericht), es steht aber שפטים (Gerichte). In dieser letzteren Wortform sind auch die vorerwähnten enthalten, demnach bedeutet sie vier Strafgerichte: שפט eins, שפטי eins, שפטים, nach der rabbinischen Regel, daß der kleinste Plural zwei ist, weitere zwei, also insgesamt: vier. (Blau.)

[2] Beruht auf dem nächstfolgenden Vers (12, 13), wo diese drei Strafarten bei den Aegyptern erwähnt werden. (Blau.)

[3] Der Ausdruck bedeutet Schwur.

wohnen? Darum heißt es: „An den Häusern, wo ihr seid“, d. i. in allen Fällen (überall).

Und ich werde das Blut sehen. R. Ismʿael pflegte zu sagen: Alles ist doch vor ihm offenbar: „er weiß, was im Dunkeln ist, und das Licht wohnt bei ihm“ (Dan. 2, 22); ferner: „Auch Finsternis verfinstert nicht vor dir“ (Ps. 139, 2), warum heißt es: „Und ich werde das Blut sehen“? Allein zum Lohne für das Gebot, welches ihr übet, werde ich mich offenbaren und euch verschonen, wie es heißt: „Und ich werde euch verschonen (ופסחתי עליכם)“. Unter פסיחה ist nichts anderes als חייס, Verschonung, zu verstehen, wie es heißt: „Wie flatternde Vögel, also wird der Ewige der Heerscharen Jerusalem beschirmen, schirmen und retten, verschonen (פסוח) und retten“ (Jes. 31, 5). Eine andere Erklärung: „Und ich werde das Blut sehen“ d. i. ich werde das Blut der Opferung Isaaks sehen, wie es heißt: „Und Abraham nannte den Namen dieses Ortes: Der Ewige wird sehen“ (Gen. 22, 14); ferner: „Und beim Verderben sah der Ewige und bedachte sich“ (1. Chron. 21, 15). Was sah er? Das Blut der Opferung Isaaks hat er gesehen.

Und ich werde über euch hinwegschreiten (ופסחתי עליכם). R. Josia sagte: Lies nicht ופסחתי, sondern ופסעתי und ich werde springen, denn der Heilige, geb. s. er! sprang über die Häuser der Kinder Israel in Aegypten hinweg, wie es heißt: „Horch, mein Freund! siehe, er springt über die Berge“ (Cant. 2, 8); ferner: „Siehe da, er steht hinter unsrer Wand“ (das. V. 9). R. Jonathan sagt: ופסחתי עליכם bedeutet: Ich werde euch verschonen; aber ich werde nicht die Aegypter verschonen. Siehe, ein Aegypter war im Hause eines Israeliten, da könnte ich denken, er sei gerettet worden? Darum heißt es: „Ich werde euch verschonen“, d. i. euch werde ich verschonen, aber nicht die Aegypter. Siehe, ein Israelit war im Hause eines Aegypters, da könnte ich denken, er sei seinetwegen geschlagen worden? Darum heißt es: „Und es wird nicht unter euch Plage sein“.

Und es wird nicht unter euch Plage sein zum Verderben. Unter euch ist sie nicht, aber sie ist über die Aegypter.

Wenn ich schlage im Lande Aegypten, d. i. jetzt (im Lande Aegypten) ist sie nicht, aber sie ist nach einer Zeit (in Zukunft).

Kap. 12, 14. Und dieser Tag sei euch zur Erinnerung und ihr sollt ihn feiern als eine Feier des Ewigen u. s. w. Einen Tag, der dir zur Erinnerung ist, sollst du feiern, aber wir hören nicht, welches dieser ist. Da es aber heißt: „Und Mose sprach zu dem Volke: „Gedenke dieses Tages, da ihr aus Aegypten gegangen seid“ u. s. w. (Ex. 13, 3). — Noch immer ist die Sache schwebend, da es aber heißt: „Und sie brachen auf von Raʿamses im ersten Monate am 15. Tage des ersten Monats. Am Morgen nach dem Pesach gingen die Kinder Israel mit aufgehobener Hand heraus“ (Num. 33, 3). Wann aßen die Kinder Israel das Pesach? In den Nächten des Festes, herausgegangen aber sind sie erst am Tage des Festes selbst.

Und ihr sollt es feiern als eine Feier (חג) dem Ewigen. Da weiß ich nur, daß der erste Tag des Festes das Festopfer (חגיגה) fordert, woher entnehme ich, (daß auch) der letzte Tag des Festes (es fordert)? Darum heißt es: „Sechs Tage sollst du Ungesäuertes

essen und am siebenten Tage ist Festversammlung dem Ewigen, deinem Gotte" (Deut. 16, 8). Da weiß ich nur, daß der erste und der letzte Tag des Festes das Festopfer (חגיגה) fordern, woher entnehme ich, (daß auch) das Unheilige der Festzeit (die Halbfeiertage) (es fordert)? Siehe, du machst einen Schluß: Weil der erste und der letzte Tag heilige Berufung genannt werden und das Unheilige der Festzeit (die Halbfeiertage) heilige Berufung genannt wird — wenn du also für den ersten und letzten Tag gelernt hast: Weil sie heilige Berufung genannt werden, so fordern sie das Festopfer (חגיגה), so ist es logischer Schluß, daß (auch) das Unheilige der Festzeit (die Halbfeiertage), weil es heilige Berufung genannt wird, das Festopfer fordert. Und ferner ein Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon der erste und letzte Tag des Festes, die nicht vor und nach sich geheiligt sind (geheiligte Zeit haben), das Festopfer (חגיגה) fordern, so ist es ein logischer Schluß, daß das Unheilige der Festzeit (die Halbfeiertage), welches vor und nach sich geheiligt ist (heilige Zeit hat), erst recht das Festopfer fordert. R. Jose der Galiläer sagt: Siehe, es heißt: „Sieben Tage sollst du dem Ewigen, deinem Gotte, feiern" (Deut. 16, 15), um die sieben Tage des Pesach einzuschließen, daß sie das Festopfer fordern. Oder vielleicht redet sie (die Schrift) nur vom Feste (בחג)[1]? Da es aber heißt: „Und ihr sollt es feiern als ein Fest (חג) dem Ewigen", siehe, so ist das Fest gesagt (bereits genannt), wie halte ich aufrecht: „Sieben Tage sollst du dem Ewigen feiern"? Das schließt die sieben Tage des Pesach ein, daß sie das Festopfer (חגיגה) fordern.

Für eure Geschlechter, d. i. daß die Sache auch für die (späteren) Geschlechter im Brauch sei (gelte). Oder vielleicht könnte ich aus לדורותיכם die Mindestzahl von Geschlechtern, nämlich nur zwei entnehmen? Darum heißt es: „Als eine ewige Satzung sollt ihr es feiern".

Achter Abschnitt.

Kap. 12, 15. Sieben Tage sollt ihr Ungesäuertes essen. Da könnte ich meinen, alles Ungesäuerte sei in dem Begriff enthalten? Darum heißt es: „Du sollst dabei nicht Gesäuertes essen". Ich habe nur eine Sache gemeint (gesagt), welche sowohl gesäuert wie ungesäuert sein kann, und welche ist diese? Das sind die fünf Arten. Es sind folgende: Weizen, Gerste, Dinkel (Spelt), Fuchsschwanz und Siphon[2]. Ausgenommen sind Reis, Hirse, Mohn, Hülsenfrüchte und Sesam, welche nicht zu Gesäuertem und Ungesäuertem kommen, sondern zu Gestank.

Sieben Tage sollt ihr Ungesäuertes essen. Da könnte ich meinen, auch das Werk des Topfes (Gekochtes) sei in dem Begriff enthalten? Darum heißt es: „Brot des Elends". „Sieben Tage", mit dem ersten Tage des Festes. Du sagst so, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Außer dem ersten Tage des Festes?[3] Darum heißt es: „Bis zum 21. Tage". Wenn nun bis zum 21. Tage (stände), so

---

[1] So daß nur der erste und letzte Tag gemeint ist.
[2] Eine Art Spelt.
[3] Sc. noch sieben, das wäre bis zum 22.

könnte ich das dem 20. Nahegelegene[1] ausnehmen? Darum heißt es: „Sieben Tage“.

Sieben Tage sollt ihr Ungesäuertes essen. Um den ersten (Tag) als Pflicht und die übrigen Tage als freie Wahl zu setzen[2]. Du sagst: Den ersten als Pflicht und die übrigen Tage als freie Wahl zu setzen, oder vielleicht ist es nicht so, sondern den ersten als freie Wahl und die übrigen Tage als Pflicht zu setzen? Darum heißt es: „Am ersten, am 14. Tage des Monats, am Abend sollt ihr Ungesäuertes essen“. Da stellt die Schrift ihn als Pflicht fest. Siehe, du hast nicht wie die letzte Version (Zunge), sondern wie die erste zu entscheiden (zu sagen), nämlich: Den ersten als Pflicht und alle übrigen Tage als freie Wahl zu setzen. „Sieben Tage“ u. s. w. Eine Schriftstelle lautet: „Sieben Tage sollt ihr Ungesäuertes essen“ und eine Schriftstelle lautet: „Sechs Tage sollst du Ungesäuertes essen“ (Deut. 16, 8), wie lassen sich diese zwei Schriftstellen aufrecht erhalten? Dieser siebente war im Generellen, und trat aus dem Generellen heraus, um hinsichtlich des Generellen zu lehren: Wie der siebente freie Wahl ist, so ist auch die Gesamtheit[3] freie Wahl. Oder: (Ich könnte wohl sagen): Wie der siebente freie Wahl ist, so ist auch die erste Nacht freie Wahl? Darum heißt es: „Am ersten, am 14. Tage des Monats, am Abend sollt ihr Ungesäuertes essen“. Die Schrift hat ihn als Pflicht festgesetzt. Siehe, du darfst nicht wie die letzte, sondern wie die erste Meinung (Zunge) entscheiden (sagen): Dieser siebente war im Generellen und trat aus dem Generellen heraus, um hinsichtlich des Generellen zu lehren: Wie der siebente freie Wahl ist, so sind sie alle freie Wahl. Eine andere Erklärung: Eine Schriftstelle lautet: „Sechs“, und eine Schriftstelle lautet: „Sieben“, wie lassen sich diese zwei Schriftstellen aufrecht halten? Allein sechs vom Neuen, sieben vom Alten[4].

Nur am ersten Tage sollt ihr fortschaffen u. s. w. Am Rüsttage zum Feste. Du sagst: Am Rüsttage zum Feste, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Am Festtage selbst? Darum heißt es: „Du sollst nicht neben dem Gesäuerten das Blut meines Opfers schächten“ (Ex. 34, 25), d. i. du sollst das Pesach nicht schächten, während das Gesäuerte noch besteht (vorhanden ist). Worte des R. Ismʿael. R. Jonathan sagt: Das ist nicht nötig, siehe, es heißt ja bereits: „Alle Werkarbeit soll an ihnen nicht getan werden“, Verbrennen ist aber eine Art Werkarbeit. Was bedeutet nun: „Ihr sollt den Sauerteig fortschaffen“? Am Rüsttage zum Feste. R. Jose der Galiläer sagt: „Ihr sollt den Sauerteig aus euern Häusern fortschaffen“, d. i. am Rüsttage zum Feste. Du sagst so, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Am Festtage selbst? Darum heißt es: „אך, nur“. Das scheidet ab[5].

---

[1] Sc. den 21. Tag, so daß der Terminus ad quem nicht eingeschlossen wäre und tatsächlich nur sechs Tage gefeiert werden sollten.

[2] An den folgenden sechs Tagen darf man sich des Essens von Ungesäuertem enthalten.

[3] Alle sieben Tage.

[4] Am ersten Tage des Festes als am Tage der Darbringung des ʿOmer durfte man noch nichts von der neuen Frucht genießen, demgemäß war das ungesäuerte Brot für den ersten Tag aus der alten Frucht zu bereiten.

[5] Sc. den Rüsttag vom Feste selbst.

R. Jose sagt: „Ihr sollt den Sauerteig aus euern Häusern fortschaffen", d. i. durch Verbrennung. Du sagst: Durch Verbrennung, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Auf jede Weise? Siehe, du kannst einen Schluß machen: Das Uebriggebliebene ist zu essen verboten, und das Gesäuerte ist zu essen verboten; wenn du für das Uebriggebliebene gelernt hast, daß es nur durch Verbrennung (fortgeschafft werden darf), so darf auch das Gesäuerte nur durch Verbrennung fortgeschafft werden. Das Aas mag aber einen Gegenbeweis liefern: Es ist zu essen verboten und wird nicht verbrannt (es steht nicht unter dem Gebote der Verbrennung); so mag es für das Gesäuerte den Beweis liefern: Obgleich es zu essen verboten ist, werde es doch nicht verbrannt. Du triffst (sagst) aber eine Unterscheidung: Das Uebriggebliebene ist zur Nutznießung verboten und das Gesäuerte ist zur Nutznießung verboten — wenn du für das Uebriggebliebene gelernt hast, daß es verbrannt werden muß, so muß auch Gesäuertes verbrannt werden. Siehe aber der gesteinigte Ochs mag einen Gegenbeweis liefern. Er ist zur Nutznießung verboten und wird nicht verbrannt; so mag er für Gesäuertes den Beweis liefern, obgleich es zur Nutznießung verboten ist, wird es doch nicht verbrannt. Du triffst (sagst) eine Unterscheidung: Wegen des Uebriggebliebenen wird man der Ausrottung schuldig und wegen des Gesäuerten wird man der Ausrottung schuldig; wenn du für das Uebriggebliebene gelernt hast, daß es verbrannt werden muß, so muß auch Gesäuertes verbrannt werden. Siehe aber das Unschlitt des gesteinigten Ochsen mag den Gegenbeweis liefern: Man wird seinetwegen der Ausrottung schuldig, und es wird nicht verbrannt, so mag es für das Gesäuerte den Beweis liefern, daß es, obgleich man seinetwegen der Ausrottung schuldig wird, nicht verbrannt zu werden braucht. Du sagst aber: Ich folgere eine Sache, bei der vier Momente (Zungen) vereint sind, von einer Sache, bei der vier Momente vereint sind: Das Uebriggebliebene ist verboten zu essen und (verboten) zur Nutznießung, und man wird seinetwegen der Ausrottung schuldig, und die Zeit verursacht[1]; und das Gesäuerte ist verboten zu essen und verboten zur Nutznießung, und man wird seinetwegen der Ausrottung schuldig, und die Zeit verursacht. Sage aber nicht: Das Aas soll den Gegenbeweis liefern, denn obgleich es verboten ist zu essen, so ist es doch nicht verboten zur Nutznießung, und nicht der gesteinigte Ochs soll den Gegenbeweis liefern, denn obgleich er verboten ist zur Nutznießung, so wird man doch seinetwegen nicht der Ausrottung schuldig, und nicht das Unschlitt des gesteinigten Ochsen soll den Gegenbeweis liefern, denn obgleich man seinetwegen der Ausrottung schuldig wird, so verursacht doch nicht die Zeit, sondern ich lerne eine Sache von einer Sache und folgere eine Sache von einer Sache. Ich lerne eine Sache, welche auf vier Weisen (in vier Beziehungen) gleich ist, von einer Sache, welche auf vier Weisen gleich ist, aber ich lerne nicht eine Sache, welche auf vier Weisen gleich ist, von einer Sache, welche nur auf eine Weise oder auf zwei Weisen oder auf drei Weisen gleich ist. Wenn du also hinsichtlich des Uebriggebliebenen gelernt hast, daß es

[1] Das Verbot ist durch die Zeit bedingt.

nur durch Verbrennung (fortgeschafft werden muß), so soll auch Gesäuertes nur durch Verbrennung (fortgeschafft werden). R. Jehuda ben Bathyra sagt: Du meinst, daß du ihm eine Erschwerung auferlegst, du bringst ihm aber eine Erleichterung. Siehe, wenn er kein Feuer findet, soll er da sitzen und nicht verbrennen? Allein du mußt in dieser Wendung (Zunge) sprechen: Bevor die Stunde des Fortschaffens angelangt ist, so besteht das Gebot der Vernichtung durch Verbrennung; ist aber die Stunde des Fortschaffens angelangt, so besteht das Gebot der Vernichtung durch jede Weise (Sache)[1]. Rabbi sagt: Mit einer Sache, welche (das Gebot:) „Nicht soll gesehen und nicht soll gefunden werden" (verwirklicht)[2]. Und welches ist eine solche Sache, welche: „Nicht soll gesehen und nicht soll gefunden werden", verwirklicht? Du findest nur die Verbrennung.

Denn jeder, der Gesäuertes ißt, dieselbige Seele soll ausgerottet werden. Da könnte ich nach dem Wortsinne meinen: Jedes Gesäuerte? Darum heißt es: „Du sollst dabei nicht Gesäuertes essen, sieben Tage sollst du dabei Ungesäuertes essen" (Deut. 16, 3). Ich meine (sage) nur eine Sache, welche zu Gesäuertem und Ungesäuertem kommen kann; und welche ist eine solche? Es ist eine von den fünf Arten: Weizen, Gerste, Dinkel, Fuchsschwanz und Siphon, ausgenommen sind: Reis, Hirse, Mohn, Hülsenfrüchte und Sesam, welche nicht zu Ungesäuertem und Gesäuertem kommen, sondern zu Gestank (vgl. Anf. des Abschnittes).

Und es soll ausgerottet werden. Unter הכרתה, Ausrottung, ist nichts anderes als הפסקה, Aufhörenmachen (Abschneiden) zu verstehen. *Diese Seele* d. i. (Person,) die mit Absicht handelt. Worte des R. ʿAkiba.

Von Israel. Ich könnte meinen: Sie soll von Israel ausgerottet werden, darf aber zu einem andern Volk gehen? Darum heißt es: „Vor mir, ich bin der Ewige" (Lev. 22, 3), d. i. an jedem Orte, der mein Machtbereich ist.

Vom ersten Tage bis zum siebenten Tage. Seine Strafe ist sieben, und seine Verwarnung ist ewig[3]; denn es könnte ein Schluß gemacht werden: Weil man hinsichtlich des Unschlitts der Ausrottung schuldig wird und hinsichtlich des Gesäuerten der Ausrottung schuldig wird — wenn du nun hinsichtlich des Unschlittes gelernt hast, daß sie (die Schrift) seine Strafe seiner Verwarnung gleichgemacht hat (hinsichtlich der Zeitdauer), so könnte ich glauben, daß sie auch hinsichtlich des Gesäuerten seine Strafe seiner Verwarnung gleichgemacht hat[4]? Darum heißt es: „Vom ersten Tage bis zum siebenten Tage", (daraus geht hervor,) daß seine Strafe sieben (Tage), seine Verwarnung aber ewig ist. Da haben wir die Strafe gehört, die Verwarnung aber

---

[1] Gemeint ist jede Art der Vernichtung.

[2] Sinn: Durch welches das angezogene Verbot dergestalt verwirklicht wird, daß es nicht mehr übertreten werden kann.

[3] Die Strafe der Ausrottung gilt für die sieben Tage des Festes, während die Verwarnung d. i. das Verbot: Gesäuertes, welches während des Festes im Besitze eines Israeliten war (חמץ שעבר עליו הפסח), nach dem Feste zu behalten, für immer besteht.

[4] So daß die Strafe der Ausrottung auch für das Genießen von Gesäuertem, welches während des Festes im Besitze eines Israeliten war, gelte.

haben wir nicht gehört? Darum heißt es: „Alles, was Säuerung hervorbringt, sollt ihr nicht essen“.

Neunter Abschnitt.

Kap. 12, 16. (Und) am ersten Tage ist heilige Berufung. Ehre ihn mit Speise und mit Trank und mit reinem Gewand. Da weiß ich nur, daß der erste und der letzte Tag des Festes heilige Berufung genannt werden, woher (weiß ich, daß) die unheilige Zeit des Festes (die Zwischenfeiertage) (auch heilige Berufung genannt werden)? Darum heißt es: „Dies sind die Feste des Ewigen, welche ihr heilige Berufung nennen sollt“ (Lev. 23, 1)[1].

Jede Werkarbeit soll nicht getan werden. Da weiß ich nur, daß am letzten Tage des Festes das Tun einer Werkarbeit verboten ist, woher entnehme ich, (daß es) auch am ersten Tage des Festes (verboten ist)? Darum heißt es: „(Und) am ersten Tage ist heilige Berufung“. Da weiß ich nur, daß am ersten und letzten Tage des Festes das Tun einer Werkarbeit verboten ist, weil es heißt: „(Und) am ersten Tage ist heilige Berufung und am siebenten Tage ist heilige Berufung“, woher entnehme ich, (daß es) auch in der unheiligen Zeit des Festes (verboten ist)? Darum heißt es: „Die Feier der ungesäuerten Brote sollst du hüten sieben Tage“ (Ex. 23, 15), d. i. durchweg. Worte des R. Josia. R. Jonathan sagt: Das ist nicht nötig. Wenn schon an dem ersten und letzten Tage des Festes, die nicht vor und nach sich Heiligkeit (heilige Zeit) haben, Werkarbeit verboten ist, ist es nicht logischer Schluß, daß in der unheiligen Zeit des Festes, die vor und nach sich Heiligkeit hat, Werkarbeit verboten sei! Die sechs Schöpfungstage (Wochentage) mögen den Gegenbeweis erbringen. Da sie vor und nach sich Heiligkeit haben und Werkarbeit an ihnen erlaubt ist, so mögen sie für die unheilige Zeit des Festes den Gegenbeweis erbringen, daß an ihr Werkarbeit erlaubt sei, obgleich sie vor und nach sich Heiligkeit hat. Aber nein! Wenn du es von den sechs Schöpfungstagen sagst (so ist der Grund), weil an ihnen kein Zusatzopfer dargebracht wird, deshalb ist an ihnen Werkarbeit erlaubt, wie sagst du es aber von der unheiligen Zeit des Festes? Da in ihr ein Zusatzopfer dargebracht wird, deshalb kann an ihr Werkarbeit verboten sein. Siehe jedoch die Monatsanfänge (Neumonde)! An ihnen wird ein Zusatzopfer dargebracht und Werkarbeit ist an ihnen erlaubt; so mögen sie hinsichtlich der unheiligen Zeit des Festes den Gegenbeweis erbringen, daß nämlich, obgleich an ihr ein Zusatzopfer dargebracht wird, Werkarbeit an ihr erlaubt sei. Aber nein, wenn du es von den Monatsanfängen sagst (so ist der Grund), denn sie werden nicht heilige Berufung genannt, darum ist an ihnen Werkarbeit erlaubt; wie sagst du es aber von der unheiligen Zeit des Festes, welche heilige Berufung genannt wird? Deshalb kann an ihr Werkarbeit verboten sein. So lernen wir hinsichtlich der unheiligen Zeit des Festes, daß an ihr Werkarbeit verboten ist.

Jede Werkarbeit soll an ihnen nicht getan werden. Du

---

[1] Ungenaues Zitat, vgl. das. V. 4.

sollst nicht tun, und dein Genosse soll nicht tun, und der Nichtjude soll nicht deine Werkarbeit tun. Du sagst so, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Du sollst nicht tun, und dein Genosse soll nicht tun, aber der Nichtjude darf deine Werkarbeit tun? Darum heißt es: „Sechs Tage soll Werkarbeit getan werden“ u. s. w. (Lev. 23, 3). Da lernst du: „Alle Werkarbeit soll an ihnen nicht getan werden“ bedeutet: Du sollst nicht tun, und dein Genosse soll nicht tun, und der Nichtjude soll deine Werkarbeit nicht tun. Du sagst: Du sollst nicht tun, und dein Genosse soll nicht tun, und der Nichtjude soll deine Werkarbeit nicht tun. Oder (vielleicht bedeuten die Worte): Du sollst nicht tun, und dein Genosse soll nicht tun, und der Nichtjude soll seine Werkarbeit nicht tun? Darum heißt es: „Sechs Tage soll Werkarbeit getan werden, und am siebenten Tage ist der Sabbat der Sabbate, heilige Berufung, alle Werkarbeit sollt ihr nicht tun“, siehe, du sollst nicht tun und dein Genosse soll nicht tun, aber der Nichtjude darf seine Werkarbeit tun. Worte des R. Josia. R. Jonathan sagt: Das ist nicht nötig, es heißt ja bereits: „Gedenke des Sabbattages, ihn zu heiligen“ u. s. w. (Ex. 20, 9—11). Die Sache ergibt einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon hinsichtlich des Sabbats, der doch wichtig ist, keine Verwarnung für die Arbeit des Nichtjuden wie für deine Arbeit besteht, so ist es doch logischer Schluß, daß für den Festtag, der weniger wichtig ist, um so weniger eine Verwarnung für die Arbeit des Nichtjuden wie für deine Arbeit besteht.

Jede Werkarbeit soll an ihnen nicht getan werden. Da weiß ich nur hinsichtlich des Festtages, daß du betreffs der Arbeit deines Genossen wie betreffs deiner Arbeit verwarnt bist, woher entnehme ich, (daß es) auch für den Sabbat (gilt)? Es ist ein Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn du schon hinsichtlich des Festtages, der minder wichtig ist, betreffs der Arbeit deines Genossen wie betreffs deiner Arbeit verwarnt bist, so ist es doch logischer Schluß, daß du betreffs des Sabbats, der wichtiger ist, um so mehr betreffs der Arbeit deines Genossen wie betreffs deiner Arbeit verwarnt bist!

Nur was gegessen wird von irgendeiner Person. Jede Speise einer Person verdrängt den Festtag, aber nicht jeder Opferdienst verdrängt den Festtag. Es war logischer Schluß (man könnte einen logischen Schluß machen): Wenn schon, wo nicht einmal ein Teil der Speise einer Person den Sabbat verdrängt, ein Teil des Opferdienstes den Sabbat verdrängt, ist es da nicht logischer Schluß, daß, wo jede Speise einer Person den Festtag verdrängt, um so mehr jeder Opferdienst den Festtag verdrängen solle[1]! Darum heißt es: „Nur was gegessen wird von irgendeiner Person“. Jede Speise einer Person verdrängt den Festtag, aber nicht jeder Opferdienst verdrängt den Festtag. Es soll aber ein Teil der Speise einer Person den

---

[1] Sinn: Wenn der Sabbat, der von keiner Speise einer Person verdrängt wird (d. i. an dem keine Speise zubereitet werden darf), von einem Teile des Opferdienstes, nämlich von den Pflichtopfern der Gesamtheit, verdrängt wird, so muß doch der Festtag, der von jeder Speise einer Person verdrängt wird (d. i. man darf an ihm jede Speise zubereiten), um so mehr von jedem Opferdienste verdrängt werden, so daß an ihm auch freiwillige Opfer einer Einzelperson dargebracht werden dürften.

Sabbat verdrängen! Die Logik ergibt es: Wenn schon, wo nicht jeder Opferdienst den Festtag verdrängt, jede Speise einer Person den Festtag verdrängt, ist es nicht logischer Schluß, daß, wo ein Teil des Opferdienstes den Sabbat verdrängt, auch ein Teil der Speise einer Person den Sabbat verdränge? Darum heißt es: „Nur was gegessen wird von irgendeiner Person, das allein darf für euch getan (zugerichtet) werden", d. i. jede Speise einer Person verdrängt den Festtag, aber nicht verdrängt ein Teil der Speise einer Person den Sabbat.

Nur was gegessen wird von irgendeiner Person u. s. w. Da könnte ich meinen, (daß) auch Personen des Viehes und Personen von anderen[1] in dem Wortlaute (inbegriffen sind)? Darum heißt es: „Für euch (לכם)", d. i. für euch und nicht für das Vieh, für euch und nicht für andere. Worte des R. Ismʿael. R. Jose der Galiläer sagt: „Nur was gegessen wird von irgendeiner Person", auch Personen des Viehes sind im Wortsinne (inbegriffen). Der Wortsinn ergäbe also, daß sie (die Schrift) Personen des Viehes einbezieht und Personen der anderen einbezieht? Darum heißt es: „Nur (אך)", das teilt ab (macht einen Unterschied zwischen Teil und Teil). R. ʿAkiba sagt: „Nur was gegessen wird von irgendeiner Person", auch die Person des Viehes ist in dem Wortsinne enthalten. Der Wortsinn (ergäbe also), daß sie (die Schrift) die Person des Viehes einbezieht und die Personen der anderen einbezieht? Darum heißt es: „Für euch", d. i. für euch, aber nicht für andere. Was siehst du, (welchen Grund hast du,) zu teilen (einen Unterschied zu machen)? Weil du verwarnt bist hinsichtlich des Viehes[2], nicht aber verwarnt bist betreffs des Nichtjuden[3].

Kap. 12, 17. Und ihr sollt hüten die ungesäuerten Brote. Hüte ihn (den Teig), daß du ihn nicht zur Untauglichkeit kommen lässest. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Bläst er sich auf, so klopfe sie (das Weib) ihn mit Kaltem[4]; wird er sauer, so werde er verbrannt; wer ihn aber ißt, geht frei aus (ist schuldlos); spaltet er sich, so werde er verbrannt, und wer ihn ißt, ist der Ausrottung schuldig. Was bedeutet: שׂיאור, sauer werden? Wie die Hörner der Heuschrecken. (Was bedeutet) סידוק, sich spalten? Daß die Spalten sich vermischt haben, die eine mit der anderen. Worte des R. Jehuda. Die Weisen sagen: Hinsichtlich des einen wie hinsichtlich des anderen (gilt): Wer es ißt, ist der Ausrottung schuldig. Was bedeutet שׂיאור? Alles, dessen Angesicht so blaß geworden ist wie das eines Menschen, dessen Haare (שׂערותיו)[5] stehen.

„Und ihr sollt hüten die ungesäuerten Brote (המצות). R. Josia sagt: Lies nicht so, sondern: Und ihr sollt hüten הַמִּצְוֹת, die Gebote. Wie man das ungesäuerte Brot nicht sauer werden lassen darf, so darf man auch das Gebot nicht sauer werden lassen, sondern: Wenn das Gebot zu deiner Hand kommt[6], tue es sofort (מיד).

---

[1] Die von Nichtjuden.
[2] Du bist verpflichtet es zu ernähren, weil es dir gehört.
[3] Weil er nicht dir gehört.
[4] Siehe Levy, Neuhebr. und chald. WWB zu לטש.
[5] Der Midrasch nimmt שׂיאור im Sinne von שׂערות.
[6] Wenn du Gelegenheit hast, eine Pflicht zu erfüllen.

Denn an eben diesem Tage. Das zeigt an, daß sie nur (erst) am Tage auszogen.

Habe ich eure Heerscharen herausgeführt. Das sind die Heerscharen Israels. Du sagst so, oder vielleicht ist es nicht so, sondern (es sind) die Heerscharen der Dienstengel? Da es aber heißt: „Es zogen heraus alle Heerscharen des Ewigen“ (Ex. 12, 41), siehe, so sind die Heerscharen der Dienstengel genannt (gesagt), wozu heißt es: „Ich habe eure Heerscharen herausgeführt“? Das sind die Heerscharen Israels.

Und ihr sollt diesen Tag beobachten. Wozu ist das gesagt, es ist doch bereits gesagt: „Jede Werkarbeit soll an ihnen nicht getan werden“? Da weiß ich nur Dinge, die wegen Werkarbeit (in Betracht kommen), woher weiß ich, (daß auch) Dinge, die wegen Ruhegebot (שבות) (in Betracht kommen)? Darum heißt es: „Und ihr sollt diesen Tag beobachten“, um Dinge einzubeziehen, die wegen Ruhegebot in Betracht kommen. Nun sollte aber auch das Unheilige (die Zwischenfeiertage) der Festzeit wegen Ruhegebot verboten sein[1], der logische Schluß ergibt es: Weil der erste Tag und der letzte Tag (des Festes) heilige Berufung genannt werden, und das Unheilige der Festzeit heilige Berufung genannt wird, und der erste Tag und der letzte wegen Ruhegebot verboten sind, sollte es nicht logischer Schluß sein, daß (auch) das Unheilige der Festzeit, welches heilige Berufung genannt wird, wegen Ruhegebot verboten ist? Darum heißt es: „Am ersten Tage ist Ruhe (שבתון)“ (Lev. 23, 39).

Zehnter Abschnitt.

Kap. 12, 18. Im ersten, am 14. Tage des Monats, am Abend sollt ihr Ungesäuertes essen. Die Schrift hat ihn (den Abend) als Pflicht (Pflichtzeit) festgesetzt.

Bis zum 21. Tage des Monats am Abend. Wozu steht das? Weil es heißt (Ex. 12, 15): „Sieben Tage sollt ihr Ungesäuertes essen“. Da weiß ich, (daß das Gebot) nur für Tage (gilt), woher entnehme ich, (daß es) auch für Nächte (gilt)? Darum heißt es: „Bis zum 21. Tage“[2], um die Nächte hinzuzufügen.

Kap. 12, 19. Sieben Tage soll Sauerteig nicht gefunden werden. Da weiß ich nur (das Verbot): Nicht soll gefunden werden, woher entnehme ich (das Verbot): „Nicht soll gesehen werden“? Weil es heißt: „Und nicht soll Sauerteig gesehen werden in deinem ganzen Gebiet“ (Deut. 16, 4). Da weiß ich nur hinsichtlich des Sauerteiges, daß er unter (dem Verbote): „Nicht soll gesehen werden“, und unter (dem Verbote): „Nicht soll gefunden werden“ (steht); woher entnehme ich es hinsichtlich des Gesäuerten? Weil es heißt: „Nicht soll bei dir gesehen werden Gesäuertes, und nicht soll bei dir gesehen werden Sauerteig“ (Ex. 13, 7). Da stellt sie (die Schrift) den Sauerteig dem Gesäuerten und das Gesäuerte dem Sauerteige gleich. Wie

---

[1] Es sollte auch am חול המועד (an den Zwischenfeiertagen) jede Arbeit, die unter den Begriff: שבות Ruhe fällt, verboten sein.

[2] Also während der ganzen Zeitdauer.

dieser unter (dem Verbote): „nicht soll gesehen werden“ und unter (dem Verbote): „nicht soll gefunden werden“ (steht), so (steht) auch jenes unter (dem Verbote): „nicht soll gesehen werden“ und unter (dem Verbote): „nicht soll gefunden werden“. Und wie jenes von den fünf Arten[1] (ist), so (ist auch) dieser von den fünf Arten.

In euern Häusern. Wozu ist das gesagt (steht das)? Weil es heißt: „In deinem ganzen Gebiete“ (das.). Da könnte ich meinen (daß es so ist) wie sein Wortsinn[2]? Darum heißt es: „In euern Häusern“. Wie eure Häuser in euerm Machtbereich sind, so muß auch „dein Gebiet“, in deinem Machtbereich sein. Herausgeht (ausgenommen ist) das Gesäuerte eines Israeliten, welches in dem Machtbereich eines Nichtisraeliten ist; (denn) ob er es auch fortschaffen kann, so ist es doch nicht in seinem Machtbereiche. Herausgeht (ausgenommen ist ferner): Das Gesäuerte eines Nichtisraeliten, welches im Machtbereiche eines Israeliten ist, und Gesäuertes, auf welches Trümmer gefallen sind, denn obgleich es in seinem Machtbereiche ist, so kann er es doch nicht fortschaffen. Du sagst: Dazu kommt es (das Wort בבתיכם), oder aber vielleicht kommt es nur, um dich zu lehren: In Häusern sieben und in Gebieten ewig[3]? Deshalb heißt es: „Und nicht soll bei dir gesehen werden Sauerteig in deinem ganzen Gebiete sieben Tage“. Wie bei „Häusern“ sieben (Tage), so auch in (deinen) Gebieten (nur) sieben (Tage).

Denn jeder, der ißt, was Gesäuertes hervorbringt. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt: „Denn jeder, der Gesäuertes ißt“ u. s. w. Da weiß ich nur hinsichtlich des Gesäuerten, daß man seinetwegen der Ausrottung schuldig wird, woher entnehme ich es hinsichtlich des Sauerteiges? Weil es heißt: „Denn jeder, der ißt, was Gesäuertes hervorbringt, soll ausgerottet werden“. Während sie (die Schrift) es nicht sagt, weiß ich es[4] durch den logischen Schluß: Wenn man schon hinsichtlich des Gesäuerten, welches anderes nicht zur Säuerung bringt, der Ausrottung schuldig ist, ist es nicht logischer Schluß, daß man um so mehr hinsichtlich des Sauerteiges, der anderes zur Säuerung bringt, der Ausrottung schuldig wird! Aber nein, wenn du es hinsichtlich des Gesäuerten sagst, (so ist der Grund,) weil es tauglich ist zum Essen, deswegen werde man seinetwegen der Ausrottung schuldig, wie willst du es aber auch hinsichtlich des Sauerteiges sagen? Er ist ja nicht tauglich zum Essen, deswegen werde man seinetwegen nicht der Ausrottung schuldig. Darum heißt es: „Denn jeder, der ißt, was Gesäuertes hervorbringt, soll ausgerottet werden“. Ich will aber den Sauerteig als einen Schluß vom Leichten auf das Schwere für das

---

[1] Sc. Getreidearten s. oben Abschn. 8.

[2] Im ganzen Lande.

[3] Sinn: Das Verbot, welches sich bei: „Häusern (בתים)“ findet, nämlich, „nicht soll gefunden werden“, soll sieben Tage gelten, dagegen das Verbot, welches bei: „Gebieten (גבולין)“ steht, nämlich: „Nicht soll gesehen werden“, soll ewig gelten hinsichtlich des Gesäuerten, über welches das Pesach hingegangen ist. Hieraus würde folgen, daß Gesäuertes, welches nicht fortgeschafft, aber auch nicht gesehen wurde, sich also nur vorfand, nach Pesach genossen werden darf, Gesäuertes aber, welches am Pesach nicht fortgeschafft und gesehen wurde, auch nach Pesach niemals genossen werden darf.

[4] Sinn: Ohne daß die Schrift es sagte, wüßte ich es.

Gesäuerte lesen[1]: Wenn man schon hinsichtlich des Sauerteiges, der nicht zum Essen tauglich ist, der Ausrottung schuldig wird, so ist es doch logischer Schluß, daß man um so mehr hinsichtlich des Gesäuerten, welches zum Essen tauglich ist, der Ausrottung schuldig werde! Aber nein, wenn du es hinsichtlich des Sauerteiges sagst, (so ist der Grund,) weil er anderes zur Säuerung bringt, darum wird man seinetwegen der Ausrottung schuldig, wie willst du es aber auch hinsichtlich des Gesäuerten sagen, welches anderes nicht zur Säuerung bringt, seinetwegen werde man also nicht der Ausrottung schuldig? Darum heißt es: „Denn jeder, der Gesäuertes ißt, soll ausgerottet werden" u. s. w., und: „Denn jeder, der ißt, was Gesäuertes hervorbringt, soll ausgerottet werden" u. s. w. Bis (erst wenn) beide Verse es sagen (sc. weiß ich es), wenn nicht, so hätten wir es nicht gewußt.

Soll ausgerottet werden. Unter הכרתה, Ausrottung ist nichts anderes als הפסקה, Aufhörenmachen (Abschneiden) zu verstehen.

Diese Seele, d. i. die mit Absicht handelt. Worte des R. ʿAkiba.

Von der Gemeinde Israels. Da könnte ich meinen: Von der Gemeinde Israels soll sie ausgerottet werden, sie könne aber zu einem anderen Volke gehen? Darum heißt es: „Von meinem Angesichte hinweg, ich bin der Ewige" (Lev. 22,3), d. i. überall, wo mein Machtbereich ist.

Sei es Fremdling oder Eingeborner des Landes. Weil sie (die Schrift) von Israeliten handelt, ist sie genötigt, die Fremdlinge hinzuzufügen; auch (sonst) überall, wo sie von Israeliten handelt, ist sie genötigt, die Fremdlinge hinzuzufügen.

Kap. 12, 20. Alles, was Gesäuertes hervorbringt, sollt ihr nicht essen. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt: „Denn jeder, der Gesäuertes ißt, soll ausgerottet werden". „Denn jeder, der ißt, was Gesäuertes hervorbringt, soll ausgerottet werden". Da weiß ich nur diese, woher entnehme ich ihre Vermengung? Darum heißt es: „Alles, was Gesäuertes hervorbringt, sollt ihr nicht essen".

In allen euern Wohnungen sollt ihr Ungesäuertes essen. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt: „Du sollst vor dem Ewigen, deinem Gotte essen u. s. w.: den Zehent deines Getreides, deines Mostes und deines Oeles" (Deut. 14, 23). Siehe, wenn einer den zweiten Zehent nach Jerusalem hinaufgebracht hat[2], da könnte ich meinen, daß er damit seiner Pflicht hinsichtlich des Ungesäuerten (Brotes) entsprochen habe? Darum heißt es: „In allen euern Wohnungen". Es geht dasjenige heraus[3], was nicht an jedem Orte gegessen werden kann[4]. Und woher entnehme ich, daß man seiner Pflicht nicht entspricht (eig. daß man nicht herausgeht) weder mit den Schaubroten, noch mit den Ueberresten der Mehlopfer, noch mit den Kuchen des Dankopfers, noch mit den Fladen des Naziräers, noch mit den Erstlingen? Weil

---

[1] Sinn: Ich will vom Sauerteig auf das Gesäuerte schließen, so daß in der Schrift nicht ausdrücklich gesagt zu werden brauchte, daß man hinsichtlich des Gesäuerten der Ausrottung schuldig werde.

[2] Und daselbst aus dem zweiten Zehent Ungesäuertes bereitet und gegessen hat.

[3] Es geht heraus, hat immer den Sinn: es wird ausgenommen.

[4] Nämlich der zweite Zehent, der nur in Jerusalem genossen werden darf. Man hat seiner Pflicht nicht entsprochen, wenn man nur aus diesem Ungesäuertes gegessen hat.

es heißt: „In allen euern Wohnungen sollt ihr Ungesäuertes essen", es gehen also die heraus, welche nicht in allen euern Wohnungen gegessen werden. Nach dem Wortsinne könnte ich diese herausgehen lassen (ausnehmen), aber einschließen: poröses Gebäck (האספגנין), Honiggebäck (הדובשנין), auf dem Rost Gebackenes (האסקריטין), Kuchen aus Traubenaufguß (חלות משרה) und Eierkuchen (ואשישה)[1]. Darum heißt es: „Brot des Elends". Worte des R. Ismᶜael. Die Weisen aber sagen: Er (man) genügt seiner Pflicht mit ihnen und mit dem zweiten Zehent. Warum heißt es aber: „Brot des Elends"? Damit er nicht knete weder mit Wein, noch mit Oel, noch mit den übrigen Getränken, aber er darf von allen pflücken[2]. R. Eliᶜezer sagt: Er genügt seiner Pflicht mit ihnen und mit dem zweiten Zehent. Warum heißt es aber: „Brot des Elends"? Allein wie beim Brote des Armen das ganze Jahr hindurch sein Weib knetet und er den Ofen heizt, so soll auch hier sie es kneten und er den Ofen heizen. R. Jose sagt: Siehe, es heißt: „Sieben Tage sollt ihr Ungesäuertes essen", da könnte ich meinen, daß im Wortsinn auch der zweite Zehent enthalten ist? Darum heißt es: „Brot des Elends", es geht dieser heraus (wird ausgenommen), weil er nur in Freude gegessen werden darf.

Elfter Abschnitt.

Kap. 12, 21. Und Mose rief alle Aeltesten Israels. Das lehrt, daß er sie zu einem Gerichtshofe machte.

Und er sprach zu ihnen, d. i. das Wort ging aus dem Munde Moses zu den Israeliten[3]. Worte des R. Josia. R. Jonathan sagt: Das Wort (ging) aus dem Munde Moses, um es den Aeltesten zu sagen, und die Aeltesten (waren berufen), es ganz Israel zu sagen. Da sprach R. Josia zu ihm: Wodurch unterscheidet sich dieses Wort von allen (andern) Reden in der Thora? Diese waren doch alle aus dem Munde Moses, sie den Israeliten zu sagen, so war auch hier das Wort aus dem Munde Moses, es ganz Israel zu sagen, wozu steht denn: Und er sprach zu ihnen? Allein Mose erwies den Aeltesten Ehre. So sprach der Heilige, geb. s. er! zu Mose: Mose, erweise den Aeltesten Ehre, wie es heißt: „Geh und versammle die Aeltesten Israels" (Ex. 3, 16). Ferner heißt es: „Und es ging Mose und Aharon, und sie versammelten alle Aeltesten Israels" (Ex. 4, 29).

Ziehet herbei und nehmet für euch. „Ziehet herbei", d. i. wer eins hat, „und nehmt"[4], d. i. wer keins hat. R. Jose der Galiläer sagt: „Ziehet", d. i. (euch) von dem Götzendienste hinweg und schließet euch an das Gebot an. R. Ismᶜael sagt: Die Schrift kommt, dich zu lehren, daß man immer zum Pesach sich zuzählen und die Hände davon zurückziehen kann, bis es geschächtet ist, nur lasse man das Pesach nicht wie es war. R. Jizchak sagt: Die Schrift kommt, dich

---

[1] Bei allen diesen Gebäcken kommt es darauf an, daß sie einen Zusatz von Pflanzensaft enthalten.
[2] Ein wenig davon nehmen.
[3] Mose redete zu den Israeliten ohne Dazwischentreten der Aeltesten.
[4] D. i. kaufet.

hinsichtlich des Kleinviehes zu lehren, daß es durch Heranziehen in Besitz genommen wird[1].

Und ihr sollt das Pesach schächten. Es ist ein Gebot, daß man es für seinen Namen (mit dem Gedanken an seine Bestimmung) schächte; hat man es aber nicht für seinen Namen geschächtet, so hat man ein Gebot übertreten. Da könnte ich meinen: Es sei tauglich? Darum heißt es: „Ziehet herbei und nehmet für euch". Die Schrift wiederholt betreffs seiner hinsichtlich des Untauglichwerdens. Daher haben sie (die Weisen) gesagt: Alle Opfer, welche nicht für ihren Namen geopfert (geschächtet) wurden, sind tauglich, nur daß sie ihren Herren (Eigentümern) nicht als Pflichterfüllung angerechnet werden, mit Ausnahme von Pesach und Sündopfer[2].

Kap. 12, 22. Und ihr sollt euch nehmen ein Bündel Ysop. Von hier lernst du für alle Nehmungen (לקיחות) in der Thora, daß sie nichts anderes als Bündel (אגודות) sind[3]. Weil nämlich in der Thora Nehmungen (לקיחות) schlechthin (סתם, ohne erklärenden Zusatz) stehen, und die Schrift bei einer von ihnen ins Einzelne gehend (פרט) gesagt hat, daß sie (die Nehmung) nichts anderes als Bündel (אגודה) bedeutet, so deute ich dieser Einzelangabe entsprechend (פורט אני) alle Nehmungen in der Thora, daß sie nichts anderes sind als Bündel. „Ysop", aber nicht griechischen Ysop und nicht römischen Ysop und nicht Ysop von der Farbe des Stibiums und nicht Wüstenysop und nicht irgendeinen Ysop, der einen Begleitnamen (Zusatznamen) hat.

Und ihr sollt in das Blut tauchen. Daraus ergibt sich, daß das Blut ausreichend für Tauchen sei (für das Tauchen ausreichend sein muß).

Welches in der Unterschwelle (סַף) ist. Die Schrift zeigt an, daß er (man) ausreißt und an der Seite der Unterschwelle gräbt und da hinein schächtet. Denn unter סַף ist nichts anderes als Unterschwelle (אסקופה) zu verstehen, wie es heißt: „Da sie ihre Unterschwelle setzten an meine Unterschwelle" (Ezech. 43, 8); ferner: „Und es erbebten die Säulen der Unterschwellen" (Jes. 6, 4). Worte des R. Ismᶜael. R. ᶜAkiba sagt: Unter סַף ist nichts anderes als ein Gefäß (כלי) zu verstehen, wie es heißt: „Und die Schalen und die Messer" (1. Reg. 7, 50).

Und streichet es an die Oberschwelle, d. i. von innen. Du sagst: Von innen, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Von außen? Darum heißt es: „Und ich werde das Blut sehen", d. i. das mir sichtbar ist und nicht anderen. Worte des R. Ismᶜael. R. Jonathan sagt: Von innen. Du sagst: Von innen, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Von außen? Darum heißt es: „Und das Blut wird euch zum Zeichen sein". Euch zum Zeichen, aber nicht andern zum Zeichen. R. Jizchak sagt: Nicht doch, sondern: Von außen, damit die Aegypter es sehen und ihre Eingeweide zerschnitten werden. Und streichet es an die Oberschwelle. Da könnte ich glauben, wenn man das eine dem andern vorangehen ließ[4], sei man nicht herausgegangen (habe

[1] Vgl. Kiddusch. I, 4.

[2] Vgl. Sebachim Mischna I, 1.

[3] Sinn: Wo der Ausdruck לקח in der Thora sich findet, ist immer ein aus mehreren Stücken bestehendes Bündel gemeint, wie bei der roten Kuh, dem Aussätzigen und dem Feststrauß an Sukkoth.

[4] Wenn man zuerst an die Pfosten und dann an die Oberschwelle gestrichen hat.

man nicht der Pflicht entsprochen)? Darum heißt es: „Und sie sollen geben an die zwei Pfosten und an die Oberschwelle“ u. s. w. Siehe, wenn man eines dem anderen vorangehen ließ, ist man herausgegangen. Wir finden uns lernend: Drei Altäre hatten unsere Väter: Die Oberschwelle und die zwei Pfosten u. s. w.[1].

Von dem Blute, welches an der Unterschwelle (בַּסַּף). Wozu ist das gesagt, es ist ja bereits gesagt: „Und ihr sollt in das Blut tauchen, welches an der Unterschwelle ist“? Weil es aber heißt: „Und sie sollen von dem Blute nehmen“, so könnte ich meinen: Ein Eintauchen für sie alle? Darum heißt es: „Und ihr sollt streichen an die Oberschwelle“, d. i. für jedes Streichen (ist) ein Eintauchen (erforderlich).

Und ihr sollt nicht herausgehen. Das zeigt an: Wenn dem Verderber Gewalt gegeben ist zu schädigen, so unterscheidet er nicht zwischen dem Gerechten und dem Frevler, wie es heißt: „Geh, mein Volk, und komm in deine Kammern und schließe deine Türe hinter dir“ u. s. w. (Jes. 26, 20); ferner: „Und siehe, ich komme über dich und lasse mein Schwert aus seiner Scheide hervorgehen und rotte von dir aus den Gerechten und Frevler“ (Ezech. 21, 8); ferner: „Und es wird geschehen, wenn meine Herrlichkeit vorüberzieht“ u.s.w. (Ex. 33, 22). Und ihr sollt nicht hinausgehen u. s. w. bis zum Morgen. Das will lehren: Wenn du auf den Weg hinausgehst, gehe ein mit „כי טוב, denn es ist gut“, und gehe hinaus mit: „כי טוב, denn es ist gut“[2]. Ebenso findest du, daß die früheren Väter und Propheten sich an die Sittenregel hielten: „Und Abraham stand früh auf am Morgen“ (Gen. 23, 3). „Und Jakob stand früh auf am Morgen“ (das. 28, 18). „Und Mose stand früh auf am Morgen“ (Ex. 34, 4). „Und Josua stand früh auf am Morgen“ (Jos. 3, 1). „Und er stand früh auf dem Saul entgegen am Morgen“ (1. Sam. 15, 12). Siehe, das ergibt einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon die Väter und die Propheten, welche gingen, um den Willen dessen zu tun, der da sprach und die Welt ward, sich an die Sittenregel hielten, um wie viel mehr müssen es die übrigen Menschen tun! Ebenso heißt es: „Du setzest Finsternis, und es wird Nacht u. s. w., die Löwen brüllen nach Raub u. s. w., die Sonne geht auf, sie ziehen sich zurück“ u. s. w., von da ab: „Es gehe der Mensch hinaus nach seinem Werke und nach seiner Arbeit bis zum Abend“, ferner: „Wie groß sind deine Werke, Ewiger“ u. s. w. (Ps. 104, 24).

Kap. 12, 23. Und der Ewige wird hindurchziehen, um Aegypten zu plagen. R. Jehuda sagt: Wie ein König, der von Ort zu Ort hindurchzieht.

Und er wird das Blut sehen. R. Ismʿael pflegte zu sagen: Alles ist offenbar und bekannt vor ihm, wie es heißt: „Er weiß, was im Finstern ist, und Licht wohnt bei ihm“ (Dan. 2, 22); ferner: „Auch Finsternis verfinstert nicht vor dir“ (Ps. 139, 12), wozu heißt es: „Und er wird das Blut sehen“? Allein zum Lohne für das Gebot, welches sie üben, offenbart er sich und verschont sie, wie es heißt: „Und der Ewige

---

[1] Vgl. Abschn. 6.

[2] כי טוב bedeutet nach Gen. 1, 4 Licht. Sinn: Man soll die Reise bei Tage antreten und noch bei Tage enden.

wird schonen (ופסח) am Eingange". Unter פסיחה ist nichts anderes als חייס zu verstehen, wie es heißt: „Wie flatternde Vögel so wird der Ewige der Heerscharen Jerusalem beschirmen, beschirmen und retten, verschonen (פסוח) und befreien" (Jes. 31, 5).

Eine andere Erklärung: „Er wird das Blut sehen", d. i. er wird das Blut der Bindung (Opferung) Isaaks sehen, wie es heißt: „Und Abraham nannte den Namen dieses Ortes: Der Ewige wird sehen" (Gen. 22, 14); ferner: „Und beim Verderben im Volke sah der Ewige" (1. Chron. 21, 15)[1]. Was sah er? Er sah das Blut der Bindung des Isaak, wie es heißt: „Gott wird für sich ersehen das Lamm zum Ganzopfer" (Gen. 22, 8).

Und der Ewige wird schonen am Eingange. Das ergibt einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn es schon bei dem Blute des Pesach in Aegypten, welches doch minder wichtig ist, da es nur für die Stunde (bestimmt war) und nicht bei Tag und bei Nacht angängig und nicht für die (späteren) Geschlechter angängig ist, heißt: „Und nicht wird er den Verderber lassen", um wie viel mehr sollte er wegen der Mezuza[2], die doch wichtiger ist, da in ihr zehn Gottesnamen[3] enthalten sind, und die bei Tag und bei Nacht angängig und für die Geschlechter angängig ist, den Verderber nicht lassen! Allein wer hat es verursacht? Unsere Verschuldungen, wie es heißt: „Denn eure Verschuldungen haben zwischen euch und eurem Gotte geschieden und eure Sünden haben das Antlitz verborgen von euch hinweg, daß er nicht höre" (Jes. 59, 2).

Kap. 12, 24. Und ihr sollt diese Sache beobachten. Das schließt das Pesach der Geschlechter ein, daß man (auch dieses) nur von Schafen und von Ziegen darbringen soll. Worte des R. Eliʿezer.

Zur Satzung für dich und für deine Söhne. Wozu ist das gesagt? Weil sie (die Schrift) sagt: „Und sie sollen von dem Blute nehmen". Da könnte ich meinen: Auch Frauen sind in seinem Wortlaute enthalten? Daher heißt es: „Zur Satzung für dich und für deine Söhne", d. i. für die Männer und nicht für die Frauen.

Zwölfter Abschnitt.

Kap. 12, 25. Und es wird sein, wann ihr kommen werdet in das Land, welches der Ewige euch gibt, wie er geredet hat, so sollt ihr diesen Dienst beobachten. Die Schrift hängt diesen Dienst (des Pesachopfers an die Zeit) von ihrem Kommen in das Land und weiter. Wie er geredet hat. Und wo hat er geredet? „Ich werde euch in das Land bringen" u. s. w. (Ex. 6, 8). Desgleichen sagst (liest) du: „Das ist es, was der Ewige geredet hat, ein Sabbat, ein heiliger Sabbat dem Ewigen ist morgen" (Ex. 16, 23). Und wo hat er es geredet? „Und es wird am sechsten Tage sein" u. s. w. (das. V. 5). Desgleichen sagst (liest) du: „Das ist es, was der Ewige geredet hat: Durch die, so mir nahe stehen, will ich geheiligt sein" (Lev. 9, 3). Und wo hat er es geredet? „Und ich werde dort mit den Kindern Israel zusammen-

[1]) Das Wort בעם fehlt im Texte der Schrift.
[2] Siebenmal י״י und dreimal Verbindungen mit אלהים.
[3] Eig. ausgezeichnete Namen.

treffen, und er wird geheiligt sein durch meine Herrlichkeit“ (Ex. 29, 43). Desgleichen sagst (liest) du: „Euern Schreck und eure Furcht wird der Ewige geben u. s. w., wie er zu euch geredet hat“ (Deut. 11, 25). Und wo hat er es geredet? „Meinen Schreck werde ich vor dir herschicken und ich werde das ganze Volk verwirren“ (Ex. 23, 27). Desgleichen sagst (liest) du: „Wenn der Ewige, dein Gott, deine Grenze erweitern wird, wie er zu dir geredet“ (Deut. 12, 20). Und wo hat er es geredet? „Ich werde Völker vor dir vertreiben und deine Grenze erweitern“ (Ex. 34, 24); ferner: „Ich werde deine Grenze setzen vom Schilfmeere an“ (das. 23, 31). Desgleichen sagst (liest) du: „Der Ewige, dein Gott, hat dich gesegnet, wie er zu dir geredet hat“ (Deut. 15, 6). Und wo hat er es geredet? „Gesegnet sollst du sein vor allen Völkern“ (Deut. 7, 14). Desgleichen sagst (liest) du: „Den Ewigen hast du heute anerkannt“, u. s. w. „Und der Ewige hat dich heute anerkannt u. s. w., wie er zu dir geredet hat“ (Deut. 26, 17. 18). Und wo hat er es geredet? „Und ihr sollt mir ein Kleinod sein“ (Ex. 19, 5). Desgleichen sagst (liest) du: „Und dich zum Höchsten zu setzen u. s. w., wie er geredet hat“ (Deut. 26, 19). Und wo hat er es geredet? „Und der Ewige wird dich zum Haupte setzen und nicht zum Schwanze“ (Deut. 28, 13). Desgleichen sagst (liest) du: „Und daß du seiest ein heiliges Volk u. s. w., wie er geredet hat“ (Deut. 26, 19). Und wo hat er es geredet? „Und ihr sollt mir Heilige sein“ u. s. w. (Lev. 20, 26). Desgleichen sagst (liest) du: „Höret, ihr Himmel und merk auf, Erde, denn der Ewige hat geredet“ (Jes. 1, 2). Und wo hat er es geredet? „Merket auf, ihr Himmel, und ich will reden“ u. s. w. (Deut. 32, 1). Desgleichen sagst (liest) du: „Und offenbart wird werden die Herrlichkeit des Ewigen, und sehen wird alles Fleisch zumal, denn der Mund des Ewigen hat geredet“ (Jes. 40, 5). Und wo hat er es geredet? „Sehet jetzt, daß ich, ich es bin“ (Deut. 32, 39). Desgleichen sagst (liest) du: „Wenn ihr euch aber weigert und widerspenstig seid, werdet ihr vom Schwert gefressen werden, denn der Mund des Ewigen hat geredet“ (Jes. 1, 20). Und wo hat er es geredet? „Ich bringe über euch das Schwert, rächend die Rache des Bundes“ u. s. w. (Lev. 26, 25). Desgleichen sagst (liest) du: „Verschlungen hat der Tod auf ewig, u. s. w. denn der Mund des Ewigen hat geredet“ (Jes. 25, 8). Und wo hat er es geredet? „Ich töte und belebe“ (Deut. 32, 39). Desgleichen sagst (liest) du: „Dann wirst du Lust haben an dem Ewigen, und ich lasse dich einherfahren auf den Höhen der Erde u. s. w., denn der Mund des Ewigen hat geredet“ (Jes. 58, 14). Und wo hat er es geredet? „Er läßt ihn einherfahren auf den Höhen der Erde“ (Deut. 32, 13). Desgleichen sagst (liest) du: „Siehe, es kommt und geschieht der Spruch des Ewigen, Gottes, das ist der Tag, den ich geredet habe“ u. s. w. (Ezech. 39, 8). Und wo hat er es geredet? „Trunken machen will ich meine Pfeile vom Blute“ (Deut. 32, 42). Desgleichen sagst (liest) du: „Und sie werden sitzen, jeder unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaume, und niemand schrecket, denn der Mund des Ewigen der Heerscharen hat geredet“ (Micha 4, 4). Und wo hat er es geredet? „Ich werde Frieden im Lande geben“ u. s. w. (Lev. 26, 6). Desgleichen sagst (liest) du: „Und es wird kein Entronnener sein dem Hause Esaus, denn der Ewige hat geredet“ (Obad. 1, 18). Und wo hat er es geredet? „Und ein Herrscher geht

aus von Jakob und er vernichtet den Entronnenen aus der Stadt" (Num. 24, 19). Desgleichen sagst (liest) du: „Und der Ewige bedachte die Sara, wie er gesprochen hatte" (Gen. 21, 1). Und wo hat er es gesprochen? „Aber Sara, dein Weib, wird dir einen Sohn gebären" (Gen. 17, 19). Desgleichen sagst (liest) du: „Und der Ewige tat der Sara, wie er geredet hatte" (Gen. 21, 1). Und wo hat er es geredet? „Am selbigen Tage schloß der Ewige mit Abram einen Bund" u. s. w. (Gen. 15, 18). Desgleichen sagst (liest) du: „Und ich werde eure Kinder verkaufen u. s. w., denn der Ewige hat geredet" (Joel 4, 8). Und wo hat er es geredet? „Und er sprach: Verflucht sei Kanaʿan" u. s. w. (Gen. 9, 25). Desgleichen sagst (liest) du: „Und der Ewige hat zu euch gesprochen: Ihr sollt nicht wieder auf diesem Wege nochmals zurückkehren" (Deut. 17, 16). Und wo hat er es gesprochen? „Denn wie ihr die Aegypter heute sehet, so sollt ihr sie nicht nochmals sehen bis in Ewigkeit" (Ex. 14, 13). Desgleichen sagst (liest) du: „Wolf und Lamm werden wie eines weiden u. s. w., nicht werden sie Böses tun und nicht Verderben anrichten auf meinem ganzen heiligen Berge, hat der Ewige gesprochen" (Jes. 65, 25). Und wo hat er es gesprochen? „Und ich tilge das böse Wild aus dem Lande" u. s. w. (Lev. 26, 6). Desgleichen sagst (liest) du: „Von den Völkern, von welchen der Ewige gesprochen hatte" (1. Reg. 11, 2). Und wo hat er es gesprochen? „Du sollst dich nicht mit ihnen verschwägern" (Deut. 7, 3). Desgleichen sagst (liest) du: „Damals sprach Salomo: Der Ewige hat gesprochen, im Dunkel zu wohnen" u. s. w. (1. Reg. 8, 12). Und wo hat er es gesprochen? „Denn in der Wolke will ich über dem Deckel erscheinen" (Lev. 16, 2). Desgleichen sagst (liest) du: „Und sie werden mir gehören, sprach der Ewige der Heerscharen, an dem Tage, an welchem ich ein Kleinod schaffe" (Male 3, 17). Und wo hat er es gesprochen? „Und ihr sollt mir ein Kleinod sein" (Ex. 19, 5). Desgleichen sagst (liest) du: „Und es wird sein, jeder, der den Namen des Ewigen anruft, wird gerettet werden" u. s. w., wie der Ewige gesprochen hat" (Joel 3, 5). Und wo hat er es gesprochen? „Und alle Völker der Erde werden sehen, daß der Name des Ewigen über dir genannt ist" (Deut. 28, 10). Desgleichen sagst (liest) du: „Und auch von ihnen werde ich zu Priestern, zu Leviten nehmen, sprach der Ewige" (Jes. 66, 21). Und wo hat er es gesprochen? „Das Verborgene ist des Ewigen, unseres Gottes" u. s. w. (Deut. 29, 28). Auch hier sagst du: „Und es wird sein, wenn ihr in das Land kommt u. s. w., wie er geredet hat". Die Schrift hängt diesen Dienst (an die Zeit) von ihrem Kommen in das Land und weiter. Wo hat er es aber geredet? „Und ich werde euch in das Land bringen" (Ex. 6, 8)[1].

Kap. 12, 26. Und es wird sein, wenn eure Kinder zu euch sprechen werden. Eine böse Botschaft empfingen die Israeliten in jener Stunde, daß das Ende (Schicksal) der Thora sein werde, in Zukunft vergessen zu werden. Manche aber sagen: Eine gute Botschaft empfingen die Israeliten in jener Stunde, daß sie nämlich in Zukunft Kinder und Kindeskinder sehen werden, denn es heißt (das. V. 27): „Und das Volk verneigte sich und bückte sich" u. s. w.[2]

[1] Vgl. den Anfang.
[2] Der Ausdruck des Dankes für eine gute Botschaft.

Kap. 12, 27. Und ihr sollt sprechen: Ein Pesachopfer ist es dem Ewigen u. s. w. und unsere Häuser hat er errettet. R. Jose der Galiläer sagt: Die Feinde der Israeliten (d. i. die Israeliten selbst) waren der Vernichtung in Aegypten würdig, bis einer von ihnen (der erste) sein Pesach dargebracht hatte[1]. „Und ihr sollt sprechen. Ein Pesachopfer ist es" u. s. w. Um dich zu lehren, daß jeder, der diese Wunder hört, welche der Heilige, geb. s. er! an Israel in Aegypten getan, lobpreisen muß, wie es heißt (Ex. 18, 8—10): „Und Mose erzählte seinem Schwiegervater u. s. w. und Jithro freute sich u. s. w., und Jithro sprach: Gepriesen sei der Ewige".

Kap. 12, 27). Und das Volk verneigte sich und bückte sich. Warum bückten sie sich? Weil es heißt (Ex. 13, 18): „וחמושים zogen die Kinder Israel hinauf", d. i. einer von fünf. Und manche sagen: Einer von fünfzig. Und manche sagen: Einer von fünfhundert. R. Nehorai sagt: Beim (Tempel-)Dienste (העבודה)[2]! einer von fünfhundert zog nicht hinauf, denn es heißt (Ezech. 16, 7): „Zahlreich wie das Gesproß des Feldes habe ich dich gemacht", und es steht geschrieben (Ex. 1, 7): „Und die Kinder Israel waren fruchtbar und wimmelten" u. s. w., d. i. daß eine Frau sechs in einem Bauche gebar. Und du sagst: Einer von fünfhundert zogen sie hinauf? Allein wann starben sie? In den drei Tagen der dichten Finsternis, wie es heißt (Ex. 10, 23): „Nicht sahen sie einer den andern", d. i. daß sie ihre Toten begruben. Und sie dankten und lobten, daß die Feinde ihren Sturz nicht sahen und sich freuten.

Kap. 12, 28. Und sie gingen und taten, um einen Lohn zu setzen für das Gehen und einen Lohn für das Tun. „Und sie taten". Hatten sie es denn bereits getan? Allein nachdem sie auf sich genommen hatten, es zu tun, rechnet sie (die Schrift) es ihnen so an, als hätten sie es getan. Wie der Ewige dem Mose und Aharon befohlen, so taten sie, um dir ihr Lob kund zu tun, daß sie, wie Mose und Aharon ihnen gesagt hatten, so taten. Eine andere Erklärung: Wozu heißt es: „So taten sie?" Allein auch Mose und Aharon taten so[3].

Dreizehnter Abschnitt.

Kap. 12, 29. Und es war in der Mitte der Nacht. Ihr Bildner (Schöpfer) teilte sie. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt (Ex. 17, 4): „Und Mose sprach: So spricht der Ewige: Ungefähr um die Mitte der Nacht werde ich ausziehen durch die Mitte Aegyptens". Ist es denn Fleisch und Blut möglich, Mitte der Nacht zu bestimmen? Allein wenn es so ist, so hat ihr Bildner sie geteilt[4]. R. Jehuda ben Bathyra sagt: Er, der seine Stunden und Zeiten kennt, hat sie geteilt. R. Eliʿezer sagt: Hier heißt es „לילה, Nacht" und dort (das. 12, 8) heißt es „לילה, Nacht", so wie es dort: Bis Mitte (der Nacht) bedeutet, so be-

[1] Nach dem Texte im Jalkut: bis der letzte sein Pesach u. s. w.

[2] Eine Schwurformel.

[3] Die erste Erklärung entspricht dem Wortsinn des Verses, die zweite nimmt Mose und Aharon als Subjekt zu dem folgenden: כן עשו.

[4] Daraus folgt, daß sie ihr Bildner geteilt hat, denn Mose konnte nur sprechen: „Ungefähr um die Mitte, כחצות", während es hier heißt: „In der Mitte, בחצית".

deutet es auch hier bis Mitte[1]. Und der Ewige schlug jeden Erstgebornen. Da könnte ich meinen: Durch einen Engel oder durch einen Boten? Darum heißt es (Ex. 12, 12): „Und ich werde jeden Erstgebornen schlagen“, d. i. nicht durch einen Engel und nicht durch einen Boten[2]. Und der Ewige schlug jeden Erstgebornen im Lande Aegypten. Selbst (solche) von andern Orten. Woher entnehme ich aber: (Daß) auch die Erstgebornen Aegyptens, selbst wenn sie an anderen Orten waren (da geschlagen wurden)? Weil es heißt (Ps. 136, 10): „Dem, der die Aegypter schlägt an ihren Erstgebornen“. Woher entnehme ich: Die Erstgebornen von Ḥam, Kusch, Put und Lud? Weil es heißt (Ps. 78, 51): „Und er schlug jeden Erstgebornen in Aegypten, den Erstling der Kraft in den Zelten Ḥams“[3].

Vom Erstgebornen Pharaos, der auf seinem Throne sitzt. Die Schrift kommt, um dich zu lehren, daß Pharao ein Erstgeborner war, oder vielleicht kommt sie nur, zu lehren, daß sein Sohn ein Erstgeborner war? Da es aber heißt: Der auf seinem Throne sitzt, siehe, so ist sein Sohn gesagt (genannt), wozu heißt es: „Vom Erstgebornen Pharaos“? Die Schrift kommt, um dich zu lehren, daß er ein Erstgeborner war[4]. Und er ist von allen Erstgebornen übrig geblieben. Und auf ihn sagt die Schrift (Ex. 9, 16): „Und fürwahr deswegen habe ich dich bestehen lassen“. Und der Baal Zephon ist von allen Gegenständen der Ehrfurcht (Göttern) übrig geblieben, um das Herz der Aegypter zu betören. Auf sie sagt die Schrift (Hi. 12, 23): „Er führt Völker irre (מַשְׂגִּיא = מַשְׁגֶּה) und vernichtet sie“.

Bis zu dem Erstgebornen der Gefangenschaft. Was haben die Gefangenen gesündigt? Allein damit die Gefangenen nicht sagen können: Unsere Furcht (Gott) hat die Strafe über ihn gebracht. (Oder damit sie nicht sagen:) Hart (gewaltig) ist ihr Gott, denn er ist für sich eingestanden. (Oder damit sie nicht sagen können:) Ḥart ist unser Gott, denn über uns hat die Strafe nicht gewaltet. Das lehrt dich, daß über alle Verhängnisse, welche Pharao über die Israeliten verhängte, die Gefangenen sich freuten, wie es heißt (Prov. 17, 5): „Wer sich auf ein Unglück freut, bleibt nicht ungestraft“; ferner (das. 24, 17): „Wenn dein Feind fällt, freue dich nicht“; ferner (Ezech. 26, 2. 3): „Menschensohn, weil Tyrus über Jerusalem sprach: He! u. s. w., darum spricht der Ewige: Siehe, ich komme über dich, Tyrus, und ich führe über dich herauf viele Völker wie das Meer seine Wogen heraufführt“. Und nicht die Gefangenen allein, sondern selbst die Knechte und die Mägde (wurden von der Plage der Erstgeburt betroffen), wie es heißt (Ex. 11, 5): „Bis zum Erstgebornen der Magd“.

Und jeden Erstgebornen des Viehs. Was hat denn das Vieh gesündigt? Allein damit die Aegypter nicht sagen sollten: Unser Gott hat diese Strafe über uns gebracht. (Oder:) Hart ist unser Gott, der die Strafe über uns gebracht hat. (Oder:) Hart ist unser Gott, denn

---

[1] Diese Stelle gehört ursprünglich zu Abschn. 6 vgl. das. zu dem Lemma: בלילה הזה wo das להלן und כאן richtig gesetzt ist.

[2] Vgl, Abschn.. 7 zu והכתי.

[3] Vgl. Abschn.. 7.

[4] Nach der ersten Auffassung ist פרעה Attribut im Nominativ zu בכור, nach der letzteren abgewiesenen Auffassung ist פרעה Genetiv.

er ist für sich eingestanden. (Oder:) Hart ist unser Gott, denn über ihn hat die Strafe nicht gewaltet[1].

Kap. 12, 30. Und Pharao stand auf. Da könnte ich meinen, um drei Stunden, denn so ist die Weise der Könige, um drei Stunden aufzustehen[2]. Darum heißt es: „nachts". Wenn „nachts", so könnte ich glauben, durch Sänger und Sängerinnen? Darum heißt es: „Er und alle seine Knechte und alle Aegypter". Das zeigt an, daß Pharao an den Häusern seiner Knechte und an allen Häusern der Aegypter herumging und sie (die Schlafenden) jeden einzelnen anrief, von seinem Orte aufzustehen.

Und es war großes Geschrei. In dem Sinne, wie es heißt (Ex. 11, 6): „Und es wird großes Geschrei im ganzen Lande Aegypten sein, desgleichen nicht war und desgleichen nicht wieder sein wird".

Denn es war kein Haus, wo nicht ein Toter war. R. Nathan sagt: Waren denn dort nicht Häuser, wo keine Erstgebornen waren? Allein sobald einem ein Erstgeborner starb, pflegte man ihm ein Bild zu machen und es in seinem Hause aufzustellen. An diesem Tage aber wurden sie (die Bilder) zermalmt und zersplittert und verstreut, und dieser Tag war für sie so hart wie der Tag des Begräbnisses. Und nicht nur dies, sondern die Aegypter pflegten in ihren Häusern begraben zu werden, (jetzt aber) kamen Hunde dahin und scharrten und brachten die Erstgebornen aus ihren Höhlen heraus und trieben Gespött mit ihnen. Und dieser Tag war für sie hart wie der Tag des Begräbnisses.

Kap. 12, 31. Und er rief Mose und Aharon. Das zeigt an, daß Pharao im ganzen Lande Aegypten umherging und fragte: Wo weilt Mose, wo weilt Aharon?

Und er sprach: „Stehet auf, gehet hinaus". Mose sprach zu ihm: Wir sind verwarnt, nicht anders als offenkundig herauszugehen, wie es heißt (das. V. 22): „Und ihr sollt nicht herausgehen jeder von dem Eingang seines Hauses bis zum Morgen"[3]. Eine andere Erklärung: „Und er rief Mose und Aharon". Wozu ist das gesagt (steht das)? Weil Pharao zu ihm gesagt hatte (Ex. 10, 28). „Gehe von mir hinweg". Mose aber sprach (das. V. 29): „Recht hast du geredet", d. i. schön hast du geredet und zur rechten Zeit hast du geredet, ich werde dein Angesicht nicht wiedersehen" (das.), sondern (das. 11, 8): „Alle deine Knechte, diese, werden zu mir herabsteigen". Es brauchte doch nicht gesagt zu werden: „Diese"? Allein (es zeigt an), daß er selbst an ihrer Spitze sein und zuerst hinabsteigen wird, Mose hat nur der Herrschaft[4] Ehre erwiesen. Und so hat der Heilige, geb. s. er! zu ihm gesprochen: Erteile Ehre der Herrschaft, wie es heißt (Ex. 6, 13): „Und der Ewige redete zu Mose und zu Aharon, und er gebot ihnen für die Kinder Israel und für Pharao, den König von Aegypten", d. i. er gebot ihnen, der Herrschaft Ehre zu erteilen. Und ebenso finden wir bei Joseph, daß er der Herrschaft Ehre erteilt hat, denn es heißt (Gen. 41, 16): „Gott wird das Wohl Pharaos aussprechen". Und so hat Jakob der

[1] Tiere, die sie anbeteten.

[2] Da der Tag vor Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang gerechnet und in zwölf gleiche Teile, die שעות Stunden heißen, eingeteilt wird, so bedeutet dies: Am Schluß der dritten Tagesstunde.

[3] Pharao aber forderte es nachts.

[4] Dem König.

Herrschaft Ehre erteilt, denn es heißt (das. 48, 2): „Und Israel stärkte sich und setzte sich auf das Lager". Und ebenso hat Elia der Herrschaft Ehre erteilt, denn es heißt (1. Reg. 18, 46): „Und er gürtete seine Lenden und lief dem Ahab entgegen". Und ebenso haben Chananja, Mischael und Azarja der Herrschaft Ehre erteilt, denn es heißt (Dan. 3, 26): „Während Nebukadnezar der Oeffnung des Ofens des brennenden Feuers sich nahte, hub er an und sprach: Schadrach, Mesach und Abednego, ihr Diener des höchsten Gottes, gehet heraus und kommt" u. s. w. Und ebenso hat Daniel der Herrschaft Ehre erteilt, denn es heißt (das. 6, 21. 22): „Und indem er der Grube nahte, schrie er nach Daniel mit kläglicher Stimme u. s. w. Da redete Daniel mit dem Könige: Der König lebe ewig"!

Und er sprach: Stehet auf, gehet hinaus u. s. w. Das ist: Ich sprach (Ex. 10, 8): „Wer und wer sind die, die gehen sollen", und ihr spracht (das. V. 10): „Mit unsern Jungen und mit unsern Alten wollen wir gehen". (Nun) stehet auf, gehet heraus aus der Mitte meines Volkes, auch ihr, auch die Kinder Israel, und gehet, dienet dem Ewigen, wie ihr geredet habt". Ich habe gesagt (das. V. 24): „Nur euer Kleinvieh und euer Rindvieh soll stehen bleiben", und ihr habt gesagt (das. 31, 26): „Und auch unsre Herden sollen mit uns gehen", (nun: das. 12, 32): „Auch euer Kleinvieh, auch euer Rindvieh nehmet". Ihr habt gesagt (das. 10, 25): „Auch du wirst in unsre Hände geben Schlacht- und Ganzopfer", (nun:) „Nehmet, wie ihr geredet habt und gehet"! Und segnet auch mich, d. h. betet für mich, daß die Strafe über mich ein Ende habe.

Kap. 12, 33. Und Aegypten war stark gegen das Volk, um es eilends aus dem Lande fortzuschicken. Das zeigt an, daß sie sie antrieben, mit Hast hinwegzugehen. Denn sie sprachen: Wir alle sterben. Sie sprachen: Es ist nicht wie das Maß des Mose. Mose hatte gesagt (das. 11, 5): „Und sterben wird jeder Erstgeborne im Lande Aegypten", da meinten sie, daß, wenn einer vier oder fünf Kinder hatte, von ihnen nur der Erstgeborne sterben würde, sie wußten aber nicht, daß ihre Frauen der Unzucht verdächtig sind und daß sie (die Kinder) alle Erstgeborne waren von anderen jüngern[1] Männern. Sie taten es im Geheimen, und der Heilige, geb. s. er! machte sie öffentlich bekannt. Siehe die Dinge (ergeben) einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon bei dem Maße der Strafe, welches gering ist (der Satz gilt): Wer im geheimen übt, den macht der Heilige, geb. s. er! öffentlich bekannt, um wie viel mehr bei dem Maße des Guten, welches groß ist[2].

Kap. 12, 34. Und das Volk trug seinen Teig, bevor er säuerte. Das zeigt an, daß sie den Teig kneteten, (die Zeit) aber reichte nicht hin für seine Säuerung (als sie bereits erlöst waren). Und so findest du es auch inbezug auf die künftige Zeit, denn es steht geschrieben (Hos. 7, 4): „Sie alle sind Ehebrecher, wie ein Ofen, geheizt vom Bäcker, es ruht der Schürer vom Kneten des Teiges bis

[1] D. i. unverheirateten.

[2] Das Maß der Strafe bedeutet die strafende göttliche Gerechtigkeit; das Maß des Guten die belohnende göttliche Gerechtigkeit.

zu dessen Säuerung“. „משארותם“ (Ex. 12, 34), das sind שיורי, die Ueberreste der Mazza (des Ungesäuerten) und des Maror (des Bitteren). Du sagst so, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Die Ueberreste der Pesachopfer? Da aber gesagt ist (das. 12, 10): „Ihr sollt nicht davon übrig lassen bis zum Morgen“, siehe, so sind die Ueberreste des Pesachopfers bereits gesagt[1], wie halte ich aber aufrecht: „Ihre משארות, gebunden in ihren Gewändern“? Das sind die Ueberreste von Mazza und Maror.

Kap. 12, 34. Gebunden in ihren Gewändern auf ihren Schultern. R. Nathan sagt: War denn daselbst kein Vieh, es heißt doch bereits (das. V. 38): „Und auch viel Mischvolk stieg mit ihnen hinauf und Schaf und Rind, sehr schwere Herde“, wozu heißt es: „Auf ihren Schultern“? Allein sie erzeigten den Geboten Liebe.

Kap. 12, 35. Und die Kinder Israel taten nach dem Worte Moses. Was hatte Mose ihnen denn in Aegypten gesagt? Siehe, es heißt (das. 11, 2): „Rede doch in die Ohren des Volkes“ u. s. w. Und so taten sie.

Und sie erbaten (als Darlehen) von den Aegyptern silberne und goldene Geräte und Kleider. Es brauchte doch nicht zu stehen: „Und Kleider“? Allein die Kleider waren ihnen lieber als Silber und Gold[2].

Kap. 12, 36. Und der Ewige gab die Gunst des Volkes u. s. w. Wie der einfache Wortsinn. Kaum hatten sie gesagt: Leihe mir, so gab er (der Aegypter) es ihm bereits. Worte des R. Ismᶜael. R. Jose der Galiläer sagt: Sie (die Aegypter) hatten zu ihnen Vertrauen, denn sie sprachen: Wenn sie schon in der Finsternis nichts taten, sollten sie jetzt verdächtig sein? R. Eliᶜezer ben Jakob sagt: Der heilige Geist ruhte auf ihnen, und er (der Israelit) sprach: Leihe mir dein Gerät, welches an dem und dem Orte liegt, und er (der Aegypter) holte es hervor und gab es ihm. Unter „חן, Gunst“ ist nichts anderes als der heilige Geist zu verstehen, denn es heißt (Sach. 12, 10): „Und ich gieße auf das Haus Davids und auf das Haus Jerusalems רוח חן, den Geist der Gunst“ u. s. w.

Und sie liehen ihnen. R. Nathan sagt: Es bedurfte dessen (des hl. Geistes) nicht, sondern: Sie (die Aegypter) machten sie (die Israeliten) leihen (וישאילום), d. i. was sie nicht erbaten, liehen sie ihnen. Sprach er (der Israelit) zu ihm: Gib mir den und den Gegenstand, so sprach er (der Aegypter) zu ihm: Nimm dir ihn und einen andern ihm ähnlichen.

Und sie leerten Aegypten aus (das.). Das will lehren, daß ihr Götze schmolz, vernichtet wurde und zu seinem ursprünglichen Zustande zurückkehrte. Und woher entnehme ich, daß die Beute am Meere größer war als diese? Weil es heißt (Ezech. 16, 7): „Und du wurdest zahlreich und groß und kamst mit Geschmeide der Geschmeide (בעדי עדיים)“. „בעדי Geschmeide“, d. i. die Beute in Aegypten, „עדיים, der Geschmeide“, d. i. die Beute am Meere; ferner (Ps. 68, 14): „Die

---

[1] Daß es keine geben darf.

[2] Die Erklärung geht von dem Grundsatz aus, daß das später Genannte auch das Köstlichere sei.

Flügel der Taube bedeckt mit Silber“, d. i. die Beute in Aegypten, „und ihre Schwingen mit schimmernden Golde“, d. i. die Beute am Meere; ferner (Cant. 1, 11): „Goldene Ketten wollen wir dir machen“, d. i. die Beute am Meere, „mit silbernen Punkten“, d. i. die Beute in Aegypten.

Vierzehnter Abschnitt.

Kap. 12, 37. Und die Kinder Israel brachen auf. Von Raʿamses nach Sukkoth ist ein Weg von 120 Mil. Die Stimme Moses ging einen Weg von 40 Tagen. Und wundere dich nicht darüber, es steht doch geschrieben (Ex. 9, 8. 9): „Und der Ewige sprach zu Mose und Aharon: Nehmet euch eine Hand voll Ofenruß u. s. w., und er werde zum Staube über das ganze Land Aegypten“. Siehe, das gibt einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon der Staub, dessen Weise nicht ist zu gehen, einen Weg von 40 Tagen geht, um wie viel mehr die Stimme, deren Weise ist zu gehen! Und in einem Augenblick zogen die Kinder Israel von Raʿamses nach Sukkoth[1], um zu bestätigen, was geschrieben steht (Ex. 19, 4): „Und ich trug euch auf Adlerflügeln“.

Nach Sukkoth, d. i. Sukkoth (Hütten) im eigentlichen Sinne, wie es heißt (Gen. 33, 17): „Und Jakob zog nach Sukkoth u. s. w. und für sein Vieh machte er Hütten, deshalb nannte er den Namen des Ortes: Sukkoth“. Worte des R. Eliʿezer. Die Weisen sagen: Unter Sukkoth ist nur der Name eines Ortes zu verstehen, denn es heißt (Num. 33, 7): „Und sie brachen auf von Sukkoth und lagerten in Etham“. Wie Etham ein Ort ist, so ist auch Sukkoth ein Ort. R. ʿAkiba sagt: Unter Sukkoth sind nur die Wolken der Herrlichkeit zu verstehen, denn es heißt (Jes. 4, 5): „Und der Ewige erschafft auf der ganzen Wohnstätte des Berges Zion und über seinem Versammlungsorte Gewölk am Tage (und Rauch) und Glanz von Feuerflammen bei Nacht, denn über all der Herrlichkeit wird eine Decke sein“. Da weiß ich es nur für die Vergangenheit, woher entnehme ich es für die Zukunft? Deshalb heißt es (das. V. 6): „Und eine Hütte wird sein zum Schatten am Tage vor der Glut“. Ferner heißt es (das. 35, 10): „Und die Erlösten des Ewigen werden zurückkehren u. s. w. und ewige Freude ist über ihrem Haupte“. R. Nechemja sagt: Es heißt: סוכותה, weil nämlich am Anfang ein ל stehen sollte, wird am Ende ein ה gesetzt.

An sechshunderttausend Fußvolk die Männer (הגברים), d. i. an 60 Myriaden Helden (גבורים), wie es heißt (Cant. 3, 7): „Siehe, das Lager des Salomo“, d. i. dessen, dem der Friede gehört, „sechzig Helden ringsum von den Helden Israels, sie alle schwertumgürtet, kriegskundig“[2]. Ferner heißt es (Num. 21, 14): „Darum heißt es in dem Buche der Kriege des Ewigen“. Ferner (Ps. 149, 5—9): „Es frohlocken die Frommen in Herrlichkeit, sie jubeln auf ihren Lagern, Erhebung Gottes in ihrer Kehle und doppelschneidiges Schwert in

[1] Diese Worte schließen sich dem Sinne nach unmittelbar an die anfangs gegebene Bemerkung an, daß von Raʿamses nach Sukkoth 120 Mil, d. i. drei Tagereisen waren.

[2] Die sechzig Helden werden als 60 Myriaden Kriegsleute gedeutet.

ihrer Hand u. s. w., ihre Könige an Fesseln zu binden u. s. w., an ihnen vorgeschriebenes Recht zu üben“ u. s. w.

Außer den Kindern, d. i. außer den Frauen und Kleinen. Worte des R. Ismᶜael. R. Jonathan sagt: „Außer den Kindern“ bedeutet: außer den Frauen, Kindern und Alten.

Kap. 12, 38. Und auch viel Mischvolk, 120 Myriaden. So die Worte des R. Ismᶜael. R. ᶜAkiba sagt: 240 Myriaden. R. Nathan sagt: 260 Myriaden[1].

Und Kleinvieh und Rinder, eine Herde, sehr schwer. Darauf hat der Heilige, geb. s. er! zu Abraham gesprochen (Gen. 15, 14): „Und nachher werden sie herausziehen mit großer Habe“, d. i. bei ihrem Auszuge aus Aegypten werde ich sie füllen mit Silber und Gold[2].

Kap. 12, 39. Und sie buken den Teig. Das zeigt an, daß sie den Teig geknetet hatten, aber nicht reichte die Zeit hin zu seiner Säuerung und schon waren sie erlöst. Und so wird es auch in der Zukunft sein, denn es heißt (Hos. 7, 4): „Es ruhet der Schürer“ u. s. w.[3].

Kuchen (עוגות). Unter עוגות ist nichts anderes als חררה, Kuchen zu verstehen, wie es heißt (Ezech. 4, 12): „Und Gerstenkuchen wirst du essen“, desgl. (1 Reg. 17, 13): „Jedoch mache mir davon einen kleinen Kuchen“. Ein großes Wunder geschah ihnen mit den Kuchen. Sie aßen daran 30 Tage, bis das Manna herabkam.

Denn sie wurden aus Aegypten vertrieben. Da könnte ich meinen, von selbst[4]. Deshalb heißt es: „Und sie konnten nicht zögern“[5], d. i. bis sie erlöst wurden.

Und auch Zehrung hatten sie sich nicht gemacht. Um kund zu tun das Lob Israels. Sie sagten nicht zu Mose: Wie sollen wir in die Wüste hinausgehen, wir haben doch nicht Zehrung für den Weg, sondern sie hatten Vertrauen (glaubten) und gingen hinter Mose her, und auf sie ist in der Kabbala[6] deutlich gesagt (Jerem. 2, 2): „Geh und rufe in die Ohren Jerusalems also u. s. w., ich gedenke dir der Huld deiner Jugend“ u. s. w. Welchen Lohn trugen sie davon? „Heilig ist Israel dem Ewigen“ (das. V. 3). Deshalb heißt es: „Und auch Zehrung hatten sie sich nicht gemacht“.

Kap. 12, 40. Und das Wohnen der Kinder Israel u. s. w. Einmal heißt es (hier): 430 Jahre, und einmal heißt es (Gen. 15, 13): „Und sie werden sie demütigen 400 Jahre“, wie lassen sich diese zwei Verse aufrecht erhalten? 30 Jahre, bevor Isaak geboren wurde, wurde das Verhängnis zwischen den Stücken[7] verhängt. Rabbi sagt: Einmal heißt es (Gen. 15, 13): „Und sie werden sie knechten und sie demütigen 400 Jahre, und einmal heißt es (das. V. 16): „Und das vierte Geschlecht wird hierher zurückkehren“, wie lassen sich diese zwei Verse auf-

---

[1] Wahrscheinlichere Lesart: 360 Myriaden = 3. 120. R. ᶜAkiba: 2. 120.

[2] Die Worte: „sehr schwer“ werden im Sinne von beladen mit Silber und Gold verstanden.

[3] S. Abschn. 13 zu: „Und das Volk trug seinen Teig, bevor er gesäuert war“.

[4] Sinn: Daß die Aegypter sie aus freien Stücken vertrieben.

[5] Die Aegypter konnten nicht warten, bis die Israeliten erlöst werden sollten.

[6] D. i. in den Propheten.

[7] Die Bundesschließung Gen. 15.

recht erhalten? Der Heilige, geb. s. er! sprach: Wenn sie Buße tun, erlöse ich sie nach Geschlechtern, wenn nicht, erlöse ich sie nach Jahren (Jahrhunderten).

Und das Wohnen der Kinder Israel, welches sie in Aegypten wohnten. Und im Lande Kanaʿan und im Lande Gosen 430 Jahre. Und das ist eins von den Worten, welches sie (die Uebersetzer der LXX) für den König Ptolomäus schrieben (änderten)[1]. Desgleichen schrieben sie für ihn: Gott schuf im Anfang (Gen. 1, 1); ferner (das. 1, 26): „Ich will einen Menschen machen im Ebenbild und in Aehnlichkeit", ferner (das. 5, 2): „Ein Männliches und seine Höhlungen erschuf er sie"[2]; ferner (das. 2, 2): „Und er vollendete am sechsten Tage und ruhte am siebenten Tage"; ferner (das. 11, 7): „Wohlan, ich will herabsteigen, und ich will daselbst ihre Sprache vermischen"; ferner (das. 18, 12): „Und Sara lachte vor ihren Anverwandten also"; ferner (das. 49, 6): „Denn in ihrem Zorn erschlugen sie einen Stier (שור) und in ihrem Uebermut rissen sie aus (verstümmelten sie) einen Gemästeten עקרו אבוס"[3]; ferner (Ex. 4, 20): „Und Moses nahm sein Weib und seine Söhne und ließ sie reiten auf einem Menschenträger"; ferner (Num. 16, 15): „Nicht ein Begehrenswertes habe ich von ihnen genommen"; ferner (Deut. 4, 19): „Welche der Ewige, dein Gott, zugeteilt hat allen Völkern zu leuchten"; ferner (das. 17, 3): „Welchen zu dienen ich den Völkern nicht geboten habe"; ferner schrieben sie für ihn (Lev. 11, 6): „Und den Kurzfüßigen". Und so auch: „Und das Wohnen der Kinder Israel, welches sie in Aegypten und im Lande Kanaʿan und im Lande Gosen wohnten".

Kap. 12, 41. Und es geschah am Ende von vierhundertdreißig Jahren u. s. w. Die Schrift zeigt an, daß, sobald die Zeit gekommen war, Gott sie nicht einen Augenblick aufhielt. Am 15. Nisan kamen die Dienstengel zu Abraham, um ihm Botschaft[4] zu bringen, und am 15. Nisan wurde das Verhängnis zwischen den Stücken[5] verhängt, denn es heißt: „Und es war am Ende der dreißig Jahre", d. i. ein Ende (d. i. derselbe Zeitpunkt) war für sie alle[6].

Und es geschah, am selben, diesem Tage zogen heraus alle Heerscharen des Ewigen u. s. w. (Ex. 12. 41). Das sind die Heerscharen der Dienstengel. Und so findest du, daß die ganze Zeit, wo die Israeliten geknechtet waren, wenn es möglich ist zu sagen, die Schechina mit ihnen war, denn es heißt (Ex. 24, 10): „Und sie sahen den Gott Israels und unter seinem Füßen, wie ein Werk von Sapphirtafeln"[7]. Aber nachdem sie erlöst waren, wie heißt es da? „Und

---

[1] Um ihn nicht zu verletzen.

[2] Gemeint ist: Der erste Mensch wurde als Androgynos erschaffen.

[3] Die Uebersetzer wollten damit dem verbreiteten Lügenmärchen, die Priester opferten im Tempel einen Menschen (einen Fremden), einen Damm entgegensetzten.

[4] Die Geburt Isaaks.

[5] S. Gen. 15, 7 ff.

[6] S. Seder Olam und Friedmann z. St.

[7] Das Wort לִבְנַת, Weiß (des Sapphirs) wird im Sinne von לְבֵנָה, Ziegelstein genommen, um damit anzudeuten, daß vor Gottes Thron das Arbeiten in Ziegelsteinen stets im Andenken, also Gott mit den Israeliten auch in ihrer Sklaverei in Aegypten war (s. jer. Succa IV, 3 u. Midr. Schir haschir. r. zu c. 4, 8. Vgl. noch das jer. Targum z. St.).

gleich den Himmeln selbst an Reinheit (Klarheit)“[1]. So heißt es auch (Jes. 63, 9): „In all ihrer Not war ihm not (צר)“. Da weiß ich nur die Not der Gesamtheit (צרת צבור), woher (entnehme ich), daß auch die Not des Einzelnen mit inbegriffen ist? Weil es heißt (Ps. 91, 15): „Ruft er mich an, so erhöre ich ihn, ich bin mit ihm in der Not (בצרה)“; ferner (Gen. 39, 20ff.): „Und der Herr des Joseph nahm ihn und tat ihn in das Gefängnis . . . und der Ewige war mit Joseph“[2]; ferner (2. Sam. 7, 23): „Vor deinem Volke, das du aus Aegypten erlöset, die Nation und ihren Gott“. R. Eli'ezer sagt: Ein Götze zog mit Israel durch das Meer, denn es heißt (Sach. 10, 11): „Es zog hinüber durchs Meer ein Gebilde (צרה), und es schlug im Meere Wogen“. Welches ist dies? Das ist das Götzenbild des Micha. R. 'Akiba sagt: Wenn nicht eine Schriftstelle geschrieben stände, zu sagen wäre es nicht möglich. Wenn man so sagen darf, sprachen die Israeliten vor dem Heiligen, geb. s. er!: Dich selbst hast du erlöst[3]. Ebenso findest du, daß überall, wohin sie (die Israeliten) verbannt wurden, die Schechina mit ihnen war[4]. Sie wurden nach Aegypten verbannt, die Schechina war mit ihnen, wie es heißt (1. Sam. 2, 27): „Ich war verbannt[5] nach dem Hause deines Vaters, als sie in Aegypten waren“. Sie wurden nach Babel verbannt, die Schechina war mit ihnen, wie es heißt (Jes. 43, 14): „Um euertwillen ward ich nach Babel geschickt“[6]. Sie wurden nach Elam verbannt, die Schechina war mit ihnen, wie es heißt (Jer. 49, 38): „Ich stellte meinen Thron in Elam auf“. Sie wurden nach Edom verbannt, die Schechina war mit ihnen, wie es heißt (Jes. 63, 1): „Wer ist der, welcher von Edom kommt, in hochroten Kleidern von Bozra“? Und wenn sie einst zurückkehren, wird, wenn es möglich ist zu sagen, die Schechina mit ihnen sein, wie es heißt (Deut. 30, 3): „Und zurückkehren wird der Ewige, dein Gott, mit deinen Gefangenen“. Es heißt nicht והשיב, und zurückführen wird, sondern: „ושב und zurückkehren wird“. Ferner heißt es (Cant. 4, 8): „Mit mir (אתי) vom Libanon (kommt) die Braut“. Kam sie denn vom Libanon, sie zog ja nach dem Libanon hinauf? Allein der Sinn ist, wenn man es sagen könnte: Ich und du, wir ziehen nach dem Libanon hinauf.

Kap. 12, 42. Eine Nacht der Behütung ist es dem Ewigen. In jener Nacht sind sie erlöst worden, und in derselben werden sie auch in der Zukunft erlöst werden, wie es heißt: „Dieselbe ist diese Nacht für den Ewigen“. So die Worte des R. Josua. R. Eli'ezer sagt: In jener Nacht sind sie erlöst worden, aber in der Zukunft werden sie nur im Tischri erlöst werden, wie es heißt (Ps. 81, 4): „Stoßet am Neumond in die Posaune bei der Mondbedeckung am Tage

---

[1] Nach der Erlösung Israels war Licht und Freude oben. S. Midr. Wajikra r. Par. 23. Der Ziegelstein und alles Arbeitszeug dazu, Korb und Schaufel wurde in den Himmel versetzt.

[2] Sc. im Gefängnisse.

[3] Dadurch, daß du uns erlöst hast.

[4] S. j. Ta'anith I, 64a.

[5] Das Textwort נגליתי, ich offenbarte mich, wird im Sinne von: im Exil (גלות) sein, verbannt sein genommen.

[6] שולחתי wird in diesem Sinne verstanden.

unseres Festes". Zu welchem Zwecke? „Denn eine festgesetzte Zeit (der Erlösung) ist es für Israel" u. s. w. Und was wollen die Worte sagen: „Dieselbe ist diese Nacht für den Ewigen" u. s. w.? Diese Nacht ist dieselbe, von welcher der Heilige, geb. s. er! unserm Vater Abraham gesagt hat: Ich werde deine Kinder erlösen in der Zukunft, und als das Ende (die bestimmte Zeit) herangenaht war, hielt der Heilige, geb. s. er! sie nicht einen Augenblick zurück.

Eine Bewahrung für alle Kinder Israel. Das zeigt an, daß alle Israeliten sich in ihr bewahren sollen[1].

Fünfzehnter Abschnitt.

Kap. 12, 43. Und der Ewige sprach zu Mose und zu Aharon u. s. w. Es gibt Abschnitte, wo sie (die Schrift) im Anfang das Allgemeine und am Ende das Besondere und wo sie am Anfang das Besondere und am Ende das Allgemeine nennt: „Und ihr sollt mir sein ein Reich von Priestern und ein heiliges Volk" (Ex. 19, 6a) ist das Besondere, „dies sind die Worte, welche du zu den Kindern Israel reden sollst" (das. V. 6b) ist das Allgemeine. „Dies ist die Satzung der Thora" (Num. 19, 2a) ist das Allgemeine, „und sie sollen dir eine rote Kuh nehmen" (das. V. 2b) ist das Besondere. „Dies ist die Satzung des Pesach" ist das Allgemeine, „jeder Fremdling soll nicht davon essen" ist das Besondere. Das Allgemeine und das Besondere, — so[2] ist in dem Allgemeinen nur das, was in dem Besonderen (genannt ist), enthalten.

Dieses ist die Satzung des Pesach. Vom Pesach in Aegypten und vom Pesach der späteren Geschlechter redet die Schrift. Worte des R. Josia. R. Jonathan sagt: (Nur) vom Pesach in Aegypten redet die Schrift. Da weiß ich nur, (daß es für) das Pesach in Aegypten (gilt), woher (entnehme ich), (daß es auch für) das Pesach der Geschlechter (gilt)? Weil es heißt (Num. 9, 3): „Wie alle seine Satzungen und wie alle seine Vorschriften sollt ihr es machen." Da sprach zu ihm R. Josia: Vom Pesach in Aegypten und vom Pesach der Geschlechter redet die Schrift. Wozu heißt es (dann) aber: „Wie alle seine Satzungen und alle seine Vorschriften"? Allein die Schrift kommt, um dabei (Num. 9, 3) die Dinge zu lehren, die dabei (Ex. 12) fehlen. R. Isi ben ʿAkiba sagt: „Satzung", beim Pesach gesagt, gilt nur von seinem Körper[3].

Jeder Fremdling soll nicht davon essen, sowohl ein abtrünniger Israelit als auch ein Heide (von Geburt) ist in dem Wortlaute enthalten, wie es heißt (Ezech. 44, 9): „Jeder Fremdling, unbe-

---

[1] Um sich nicht zu verunreinigen, oder eine weite Reise zu unternehmen, wodurch die Bereitung des Pesach gestört wird.

[2] Wenn zuerst das Allgemeine und dann das Besondere genannt ist, so gilt die Regel.

[3] S. Pesach. 95a. Sinn: Die Vorschrift, daß für das zweite Pesach (Num. 9, 1—14) dieselben Gesetze gelten sollen, wie für das erste, bezieht sich nur auf die Gesetze, welche an dem Körper des Opfers selbst zu erfüllen sind, wie z. B. die Ordnung des Darbringens, ferner, daß es gebraten verzehrt werden soll, nicht aber auf Gesetze, die nebenher zu erfüllen sind, wie z. B. das Wegräumen des Sauerteigs.

schnittenen Herzens[1] und unbeschnittenen Fleisches[2] soll nicht in mein Heiligtum kommen. Für jeden Fremdling, der in der Mitte der Kinder Israel ist".

Kap. 12, 44. Und jeder Sklave eines Mannes. Da weiß ich nur: Sklave eines Mannes, woher (entnehme ich): Sklave einer Frau und eines Kleinen (Minderjährigen)? Weil es heißt (das.): „Für Geld gekauft", d. i. in jedem Falle.

Und du sollst ihn beschneiden, dann soll er davon essen, d. i. sein Herr. Das zeigt an, daß die Beschneidung seines Sklaven ihn zurückhält (behindert) vom Pesach zu essen[3]. Da weiß ich nur: Die Beschneidung seiner Sklaven, woher (entnehme ich): Die Beschneidung seiner (sonstigen) Männlichen? Siehe, du kannst folgern (durch eine Gezera schawa): Es heißt hier: אז und dort (V. 48) אז, wie dort die Beschneidung der Männlichen (gemeint ist), so (ist) auch hier die Beschneidung der Männlichen (gemeint), und wie hier die Beschneidung seiner Sklaven (gemeint ist), so (ist) auch dort die Beschneidung seiner Sklaven (gemeint). Worte des R. Josua. R. Eliʿezer sagt: Die Beschneidung seiner Sklaven behindert ihn nicht vom Pesach zu essen, warum heißt es aber: „Und du sollst ihn beschneiden"? Siehe, es sind vor ihm unbeschnittene Sklaven, woher (entnimmst) du, daß, wenn er sie beschneiden und essen lassen will, es erlaubt ist? Weil es heißt: „Und du sollst ihn beschneiden, dann darf er davon essen" d. i. der Sklave. Wir finden, daß es erlaubt ist, sich unbeschnittene Sklaven zu halten, denn es heißt (Ex. 23, 12): „Und damit raste der Sohn deiner Magd und der Fremdling (der von auswärts gekaufte unbeschnittene Sklave). R. ʿAkiba sagt: Es ist nicht erlaubt, sich unbeschnittene Sklaven zu halten, denn es heißt: „Und du sollst ihn beschneiden, dann soll er davon essen". Wenn (dem) so (ist), warum heißt es: „Und damit raste der Sohn deiner Magd und der Fremdling"? Um dir zu sagen: Siehe (das ist ein Sklave), den sein Herr am Rüsttage zum Sabbat beim Dunkelwerden gekauft und nicht die Möglichkeit gehabt hat, (ihn) zu beschneiden, bevor es dunkel wurde. Darum heißt es: „Damit raste der Sohn deiner Magd und der Fremdling". Eine andere Erklärung: „Und du sollst ihn beschneiden, dann soll er davon essen", um einen solchen einzuschließen, an welchem das Gebot der Beschneidung auch nur eine einzige Stunde erfüllt war. Selbst wenn das Fleisch zurückgekehrt ist und die Krone bedeckt, hindert dies ihn nicht, vom Pesach zu essen und nicht von der Hebe. Und hierüber sind unsere Rabbinen in Lydda gezählt worden (d. h. sie haben abgestimmt) und haben gesagt (beschlossen): Dieses bildet keine Chaziza (Scheidendes) für Unreinheit[4].

Kap. 12, 45. Beisaß und Mietling soll nicht davon essen.

---

[1] D. i. der abtrünnige Israelit.

[2] D. i. der Heide von Geburt.

[3] Solange der Sklave nicht beschnitten ist, darf auch sein Herr nicht vom Pesach essen.

[4] Sinn: Das Fleisch, welches nach vorgenommener Beschneidung die Vorhaut wieder bedeckt, gilt nicht als Fremdkörper, denn ein solcher würde ein Tauchbad zur Wiedererlangung der Reinheit ungültig machen.

„Beisaß", d. i. der Fremdling als Beisaß[1], „Mietling", d. i. der Heide[2]. R. Eliʿezer sagt: „Beisaß und Mietling" wozu steht das? (Es heißt ja bereits V. 43: „Jeder Fremdling soll nicht davon essen".) Um einen Schluß vom Pesachopfer auf Hebe zu machen, den Unbeschnittenen[3] aber bei dieser für untauglich zu erklären. Wenn sie (die Schrift) es nicht sagte, würde ich es (ohnehin) durch eine Schlußfolgerung vom Leichten auf das Schwere ermitteln: Wenn sie (die Schrift) schon beim Pesach, das gering ist, den Unbeschnittenen für untauglich erklärt hat, um wie viel mehr muß sie bei Hebe, die wichtig ist, den Unbeschnittenen für untauglich erklären! Nein, wenn du es bei Pesach sagst, (so ist der Grund,) weil die Schrift dabei die Zeit des Essens für die, welche es essen, vermindert hat[4], deshalb hat sie dabei den Unbeschnittenen für untauglich erklärt, wie willst du es aber sagen bei Hebe, wobei sie die Zeit des Essens für die, welche sie essen, groß sein ließ. Ist es da nicht logischer Schluß, daß sie dabei den Heiden nicht für untauglich erklärt? Deshalb steht: „Beisaß und Mietling" bei Pesach (hier), „Beisaß und Mietling" bei der Hebe (Lev. 22, 10). (Eine Stelle ist) leer (überflüssig). Allein (sie dient) zu vergleichen und eine Gezera schawa[5] zu folgern: Es steht „Beisaß und Mietling" bei Pesach und es steht „Beisaß und Mietling" bei Hebe, wie sie (die Schrift) dort den Unbeschnittenen für untauglich erklärt, so erklärt sie auch hier den Unbeschnittenen für untauglich. R. Jizchak sagt: „Beisaß und Mietling" wozu steht das? Es heißt ja bereits: „Jeder Fremdling soll nicht davon essen"? Allein, wenn ein Araber beschnitten wäre und ein Gibeonite beschnitten wäre[6], da hätte ich meinen mögen, er sei für tauglich erklärt, vom Pesach zu essen, darum heißt es: „Beisaß und Mietling".

Kap. 12, 46. In einem Hause soll es gegessen werden. Von einer Genossenschaft (חבורה אחת) redet die Schrift. Du sagst: von einer Genossenschaft, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: in einem Hause, nach seinem Wortlaute? Da es aber heißt (Ex. 12, 7): „Auf die Häuser, in welchen sie es essen", so entnehme ich, daß es in vielen Häusern gegessen werden kann. Was will es heißen: „In einem Hause soll es gegessen werden"? In einer Genossenschaft. Wie halte ich dann aber aufrecht: „Auf die Häuser, in welchen sie es essen"? An zwei Orten (in demselben Hause). Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Das Pesach kann an zwei Orten gegessen werden, aber es darf nicht in zwei Genossenschaften gegessen werden. R. Simeon ben Jochai sagt: An zwei Orten, wie so? Waren sie in

---

[1] Ein Heide, der im Lande ansäßig ist, die Beschneidung aber an sich nicht vornehmen ließ.

[2] Der nicht einmal ansäßig ist.

[3] Gemeint ist ein unbeschnittener Priester.

[4] Man darf nichts davon bis zum Morgen übrig lassen.

[5] Analogieschluß.

[6] So nach dem Texte bei Friedmann. Araber und Gibconiten gelten nicht als בני נכר, Fremdlinge, weil sie die sieben noachidischen Gebote halten. Der Text bei Weiß hat: אבל אם היה ערבי מהול וגבעוני כשר שומע אני יוכשר לאכל בפסח תלמוד לומר תושב ושכיר. Gesetzt aber, es wäre ein Araber beschnitten und ein Gibeonit tauglich, so könnte ich meinen, daß auch er für das Essen bei Pesach tauglich gemacht wäre? Darum heißt es: „Ein Beisaß und ein Mietling".

einem Hause und der Balken über ihnen spaltete sich, so dürfen sie nach dem Hofe hinausgehen; waren sie im Hofe und es fiel Regen auf sie herab, so dürfen sie in das Innere des Hauses hineingehen. So werden sie erfunden als es an zwei Orten essend.

Du sollst nicht aus dem Hause u. s. w. nach außen hinausbringen, d. i. außerhalb der Genossenschaft. Du sagst: „Außerhalb (חוצה)", d. i. außerhalb der Genossenschaft, oder vielleicht ist es nicht so, sondern (es bedeutet): außerhalb des Hauses? Darum heißt es: „Außerhalb", d. i. außerhalb inbezug auf die, welche es essen[1]. Was bedeutet (nun): „Du sollst nicht aus dem Hause hinausbringen u. s. w. nach außerhalb"? Außerhalb der Genossenschaft. Wenn einer aber herausgebracht hat, so hat er ein Gebot übertreten. Daraus könnte ich entnehmen, daß es (das herausgebrachte Stück) tauglich ist[2]. Die logische Folgerung aber ergibt: Da doch Friedensopfer leichte Heiligtümer sind und Pesachopfer auch leichte Heiligtümer sind, (so sage ich:) Wenn du hinsichtlich der Friedensopfer gelernt hast: wenn man sie nach außerhalb gebracht hat, so hat man sie untauglich gemacht, so gilt auch inbezug auf das Pesachopfer, wenn man es nach außerhalb gebracht hat, so hat man es untauglich gemacht.

Du sollst nicht aus dem Hause bringen vom Fleische nach außerhalb. Vom Fleische redet die Schrift. Du sagst: Vom Fleische, oder (vielleicht hat die Schrift) sowohl Fleisch als auch Knochen untauglich gemacht[3]? Darum heißt es: „Du sollst nicht aus dem Hause von dem Fleische bringen nach außerhalb". Vom Fleische redet die Schrift.

Und einen Knochen sollt ihr nicht daran zerbrechen (das.). Warum ist das gesagt? Weil gesagt ist (Ex. 12, 8): „Und sie sollen das Fleisch essen", d. i. das Fleisch, welches außerhalb des Knochens ist. Du sagst: Das Fleisch, welches außerhalb des Knochens ist, oder vielleicht ist es nicht so, sondern (auch) das Fleisch, welches im Innern des Knochens ist? Siehe, wie halte ich dann aber aufrecht: „Und einen Knochen sollt ihr nicht daran zerbrechen", d. i. einen Knochen, in dem Fleisch ist, oder nur einen Knochen, in dem nicht Fleisch ist? Darum heißt es: „Und einen Knochen sollt ihr nicht daran zerbrechen", d. i. auch einen Knochen, in dem Fleisch ist.

An ihm, und nicht an den übrigen Heiligtümern. Denn es lag in der Logik also zu folgern: Wenn schon beim Pesachopfer, welches leicht ist, siehe, er dabei das Gebot übertritt: „Und einen Knochen sollt ihr nicht daran zerbrechen", ergibt es nicht ein logischer Schluß, daß er bei (den übrigen) Heiligtümern, die doch wichtig sind, (erst recht) das Gebot übertritt: „Nicht sollt ihr daran zerbrechen". Siehe, warum heißt es: „An ihm"? D. i. an ihm und nicht an den übrigen Heiligtümern.

---

[1] Das Wort חוצה wird im Zusammenhange mit den Anfangsworten des Verses: „In einem Hause soll es gegessen werden" (יאכל) gedeutet; demgemäß ist der Sinn: Außerhalb der Genossenschaft derer, die sich zum Essen dieses Pesach als Genossenschaft vereinigt hatten.

[2] D. i. gegessen werden darf.

[3] Sinn: Verboten nach außerhalb zu bringen.

Kap. 12, 47. Die ganze Gemeinde Israel soll es machen. Warum ist das gesagt? Weil gesagt ist (Ex. 12, 21): „Ziehet und nehmet euch Kleinvieh nach euern Familien und schlachtet das Pesach“. Da könnte ich meinen: Wie das Pesach in Aegypten nur tauglich ist nach Familie, so ist auch das Pesach der Geschlechter nur tauglich nach Familie? Darum heißt es: „Die ganze Gemeinde Israel“, das zeigt an, daß das Pesach der Geschlechter in Vermengung (kommt)[1].

Kap. 12, 48. Und wenn sich bei dir aufhält ein Fremdling. Da könnte ich meinen: Wenn er Proselyt (גר) geworden ist, soll er sofort ein Pesachopfer bereiten? Darum heißt es (das.): „Und er soll sein wie der Einheimische des Landes“. Wie der Einheimische am vierzehnten[2], so der Proselyt am vierzehnten. R. Simeon sagt: Siehe, wenn er zwischen den zwei Pesachfeiern Proselyt (גר) geworden ist[3], da könnte ich meinen: er soll das zweite Pesach bereiten? Darum heißt es: „Und er soll sein wie der Einheimische des Landes“, d. i. wie der Einheimische, weil er das erste nicht bereitet hat, das zweite bereiten soll, so soll auch der Proselyt, (nur) weil er das erste nicht bereitet hat, das zweite bereiten.

Beschnitten werde ihm alles Männliche. Das zeigt an, daß die Beschneidung der Männlichen (seiner Kinder) ihn (den Proselyten) behindert, vom Pesach zu essen. Da weiß ich nur: Die Beschneidung der Männlichen, woher (entnehme ich) die Beschneidung der Sklaven? Siehe, du kannst es folgern: Hier heißt es: „אז, dann“ und dort (das. V. 44) heißt es „אז, dann“, wie dort (beim Israeliten) die Beschneidung der Sklaven (gemeint ist), (so ist auch) hier (beim Proselyten) die Beschneidung der Sklaven (gemeint). Und wie hier die Beschneidung der Männlichen (gemeint ist), so (ist) auch dort die Beschneidung der Männlichen (gemeint). Worte des R. Ismᶜael. R. Jonathan sagt: Die Beschneidung der Männlichen behindert ihn nicht vom Pesach zu essen; warum heißt es aber: „Beschnitten werde ihm alles Männliche“? Siehe, es sind vor ihm zwei Gebote, das Gebot des Pesach und das Gebot der Beschneidung, da weiß ich nicht, welches von ihnen vorangeht. Da es aber heißt: „Beschnitten werde ihm alles Männliche“, so geht das Gebot der Beschneidung dem Gebote des Pesach voran. R. Nathan sagt: Es brauchte doch nicht zu heißen: „Beschnitten werde ihm“. Allein um hinzuzufügen: Der Sklave, der vor seinem Herrn ein Tauchbad genommen hat, geht als Freier heraus[4]. Es begab sich mit Beluria[5], daß ein Teil ihrer Sklavinnen vor ihr und ein Teil hinter ihr ein Tauchbad nahmen, und der Vorgang kam vor die Weisen, und diese sprachen: Die vor ihr das Tauchbad nahmen, sind Freie, die hinter ihr, Sklavinnen. Dennoch aber bedienten sie dieselbe bis zum Tage ihres Todes.

---

[1] Es dürfen auch Angehörige verschiedener Familien sich zu einer Genossenschaft zusammentun.

[2] Sc. das Pesachopfer am 14. Nisan darzubringen hat.

[3] D. i. zwischen dem 14. Nisan und dem 14. Jjjar vgl. Num 9, 9—14.

[4] Durch das Tauchbad wird der Uebertritt eines Heiden zum Judentum bewirkt. Hat nun ein Herr seinem heidnischen Sklaven gestattet, ein Tauchbad zu nehmen, so hat er damit zu erkennen gegeben, daß er ihm den Uebertritt zum Judentum gestattet und demgemäß die Freiheit geschenkt hat.

[5] Vgl. Jebam. 46a u. Massech. Gerim II, 4.

Und jeder Unbeschnittene soll nicht davon essen. Warum ist das gesagt, es ist ja bereits gesagt (das. V. 43): „Jeder Fremdling soll nicht davon essen“? Aber ein Israelit, der unbeschnitten ist, könnte ich meinen, sei tauglich, vom Pesach zu essen; darum heißt es: „Jeder Unbeschnittene soll nicht davon essen“.

Kap. 12, 49. Eine Thora soll für den Einheimischen sein und für den Fremdling, der sich in eurer Mitte aufhält. Wozu ist das gesagt, es ist ja bereits gesagt (das. V. 48): „Und er soll sein wie der Einheimische des Landes“, und wozu ist gesagt: „Eine Thora soll für den Einheimischen sein“? Weil sie (die Schrift) sagt (das. V. 48): „Wenn sich bei dir aufhält ein Fremdling, so soll er ein Pesach bereiten“, da weiß ich nur hinsichtlich des Pesach, daß sie (die Schrift) dabei den Fremdling dem Einheimischen gleichstellt, woher (entnehme ich es) hinsichtlich aller übrigen Gebote in der Thora? Weil es heißt: „Eine Thora sei für den Einheimischen“ u. s. w. Die Schrift kommt und stellt den Fremdling dem Einheimischen gleich hinsichtlich aller Gebote in der Thora.

Sechzehnter Abschnitt.

Kap. 13, 1. Und der Ewige redete zu Mose u. s. w. Heilige mir alle Erstgeburt. Das ist eine von den dreizehn Regeln, nach welchen die Thora erklärt wird: Nach einem Allgemeinen (Generellen), welches des Besonderen (species) bedarf, und einem Besonderen, welches seines Allgemeinen bedarf. „Heilige mir alle Erstgeburt, Erschließung jedes Mutterleibes“ u. s. w., d. i. das Allgemeine: sowohl Männliche als Weibliche (Erstgeborene). „Alle Erstgeburt, welche geboren wird unter deinem Rinde und unter deinem Kleinvieh, das Männliche sollst du dem Ewigen, deinem Gotte, heiligen“ (Deut. 15, 19), d. i. das Besondere; herausgehen (ausgenommen sind) die weiblichen. Verständigermaßen (eig. aus dem Vernehmen heraus) lese ich das Allgemeine, wozu ist das Besondere gesagt? Jedoch wenn ich das Allgemeine lese, nicht aber das Besondere, so könnte ich meinen (höre ich): Jedes, welches als erstes geboren wird, sei es männlich, sei es weiblich, soll ein Erstgeborenes sein? Darum heißt es: „Alle Erstgeburt u. s. w., das Männliche“ u. s. w., d. i. die männlichen, aber nicht die weiblichen. Ich lese das Besondere, wozu ist das Allgemeine gesagt? Wenn ich das Besondere lese und nicht das Allgemeine, so könnte ich meinen: Jedes, welches männlich ist, sei es, daß es den Mutterschoß öffnet, sei es, daß es den Mutterschoß nicht öffnet, soll ein Erstgeborenes sein? Darum heißt es: „Heilige mir alle Erstgeburt, Erschließung jedes Mutterleibes“, d. i. bis es ein Männliches und ein den Mutterschoß Erschließendes ist; um aufrecht zu erhalten, was geschrieben steht (Ex. 34, 19): „Alle Erschließung des Mutterleibes gehört mir und deine ganze Herde sollst du auf männlich hin ansehen als eine Erschließung an Rind und Lamm“.

Kap. 13, 2. Unter Menschen und unter Vieh. Da wo es unter Menschen gibt, gibt es unter Vieh (sc. die Erstgeburt). Heraus gehen die Leviten. Da es bei ihnen nicht unter den Menschen

gibt[1], gibt es bei ihnen auch nicht unter dem Vieh. Eine andere Erklärung: Sie (die Schrift) stellt gleich (הקיש) den Erstgebornen des Menschen dem Erstgebornen des Viehes und den Erstgebornen des Viehes dem Erstgebornen des Menschen: Wie beim Vieh die Fehlgeburten die Erstgeburt freimachen, so machen beim Menschen die Fehlgeburten die Erstgeburt frei; und wie du den Erstgebornen des Menschen befugt bist, ihm (dem Priester) an jedem beliebigen Orte zu geben, so bist du auch befugt, das Erstgeborne des Viehes ihm an jedem beliebigen Orte zu geben. Weil es heißt (Deut. 12, 6): „Und ihr sollt dahin bringen eure Ganzopfer und eure Schlachtopfer und die Erstgebornen eures Rindes und eures Kleinviehs, da könnte ich meinen: Selbst wenn er an einem fernen Orte ist, habe er die Verpflichtung, es nach dem Hause der Auserwählung[2] zu bringen? Darum heißt es: „Unter Menschen und unter Vieh". Sie (die Schrift) stellt den Erstgebornen des Menschen dem Erstgebornen des Viehes gleich: Wie er den Erstgebornen des Menschen dem Priester an jedem beliebigen Orte geben kann, so kann er auch das Erstgeborne des Viehes dem Priester an jedem beliebigen Orte geben; und wie er sich mit dem Erstgebornen des Menschen für ihn dreißig Tage mühen muß, so muß er sich auch mit dem Erstgebornen des Viehes für ihn dreißig Tage mühen.

Mir gehört es. Wozu ist das gesagt? Weil gesagt ist (Deut. 15, 19): „Das Männliche sollst du heiligen". Heilige es, damit du Lohn empfangest[3]. Oder (bedeutet vielleicht): Wenn du es geheiligt hast, ist es geheiligt, wenn du es aber nicht geheiligt hast, ist es nicht geheiligt? Darum heißt es: „Mir gehört es", d. i. in jedem Falle[4]. Wozu steht nun aber: „Das Männliche sollst du heiligen"? Heilige es, um Lohn zu empfangen. Desgleichen sagst (liest) du (Lev. 6, 5): „Und es soll auf ihm der Priester Hölzer anzünden". Warum ist das gesagt? Es ist ja bereits gesagt (Jes. 40, 16): „Und der Libanon ist nicht genug zum Anzünden", wozu heißt es also: „Und es soll auf ihm der Priester anzünden"? Damit du Lohn empfangest. Desgleichen heißt es (Ex. 29, 39): „Das eine Lamm sollst du am Morgen darbringen" u. s. w. Wozu ist das gesagt? Es ist doch bereits gesagt (Jes. das.): „Und sein Wild ist nicht genug als Ganzopfer"? Wozu heißt es also: „Das eine Lamm" u. s. w.? Um Lohn zu empfangen. Desgleichen (Ex. 25, 8): „Und sie sollen mir ein Heiligtum machen". Wozu ist das gesagt? Es ist doch bereits gesagt (Jerem. 23, 24): „Die Himmel und die Erde fülle ich"? Wozu heißt es also: „Sie sollen mir ein Heiligtum machen"? Um Lohn zu empfangen für das Machen. Bereits waren (blieben am Sabbat) die Jünger in Jabne (Jamnia), es war aber daselbst nicht R. Josua. Als dann seine Jünger zu ihm kamen, sprach er zu ihnen: Welche neue Dinge (neue Erklärungen) wurden euch in Jabne? Sie sprachen zu ihm:

---

[1] Die Leviten brauchen ihren erstgebornen Sohn nicht beim Priester auszulösen.
[2] Das jerusalemische Heiligtum.
[3] Erklärst du es für heilig, so erfüllst du ein religiöses Gebot, auf das Lohn steht; unterläßt du aber die Erklärung, so ist es dennoch heilig.
[4] Auch wenn der Besitzer eine Heiligkeitserklärung nicht ausspricht.

Hinter dir, Rabbi[1]? Er sprach zu ihnen: Wer verbrachte den Sabbat dort[2]? Sie sprachen zu ihm: R. Eleʿazar ben Azarja. Er sprach zu ihnen: Ist es möglich, daß R. Eleʿazar ben Azarja dort den Sabbat verbracht und euch nichts Neues gesagt hat? Sie sprachen zu ihm: Diese Regel deutete er (im Sabbatvortrage): Es heißt Deut. 29, 9. 10: „Ihr stehet heute, ihr alle u. s. w. eure Kinder, eure Frauen" u. s. w. Wissen denn die Kinder zu unterscheiden zwischen gut und bös? Allein um Lohn denen zu geben, die sie bringen, damit groß sei der Lohn derer, die seinen Willen tun; um zu bestätigen, was gesagt ist (Jes. 42, 21): „Der Ewige hatte Wohlgefallen um seines Heiles willen, er machte groß die Thora und herrlich"[3]. Er sprach zu ihnen: Welche neue Sache ist als (eine neue) vorzüglicher als diese? Siehe, ich bin an 70 Jahre alt und bin zu dieser Sache bis heute nicht gelangt. Heil dir, Abraham, unser Vater, daß Eleʿazar ben Azarja aus deinen Lenden hervorgegangen ist! Das Geschlecht ist nicht verwaist, in dessen Mitte R. Eleʿazar ben Azarja weilt. Sie sprachen zu ihm: Rabbi, noch diese Regel hat er gedeutet (im Sabbatvortrag). (Es heißt Jerem. 16, 14:) „Darum siehe, Tage kommen, ist der Spruch des Ewigen und nicht mehr wird gesprochen werden: So wahr der Ewige lebt, der die Kinder Israel aus Aegypten herausgeführt hat". Womit ist die Sache zu vergleichen? Mit einem, der sich nach Kindern sehnte. Es wurde ihm eine Tochter geboren, da gelobte er bei ihrem Leben; dann wurde ihm ein Sohn geboren, da ließ er die Tochter und pflegte bei dem Leben des Sohnes zu geloben[4]. R. Simeon ben Jochai sagt: Womit ist die Sache zu vergleichen? Mit einem, der auf dem Wege ging. Es traf ihn ein Wolf, und er wurde errettet, da erzählte er die Begebenheit mit dem Wolf. Dann traf ihn ein Löwe, und er wurde von ihm errettet; da ließ er die Begebenheit mit dem Wolf und pflegte die Begebenheit mit dem Löwen zu erzählen. Desgleichen legte er aus (Gen. 28, 19): „Und er nannte den Namen dieses Ortes Bethel". Es verging der erste Name, und bestehen blieb der zweite. Desgleichen legte er aus (Gen. 17, 15): „Und es soll dein Name nicht mehr Abram genannt werden" u. s. w. Es verging der erste Name, und bestehen blieb der zweite. Desgleichen legte er aus (das. 17, 5): „Sarai, dein Weib", u. s. w. Es verging der erste Name, und bestehen blieb der zweite. Desgleichen legte er aus (das. 35, 10): „Nicht mehr soll dein Name Jakob genannt werden" u. s. w. Der erste blieb bestehen, der zweite wurde ihm hinzugefügt. Der Name des Jizchak wurde nicht verändert, weil er vom Munde des Heiligen, geb. s. er! genannt wurde. Und drei gibt es, die vom Munde des Heiligen, geb. s. er! benannt wurden; Isaak, Salomo und Joschijahu. Wie heißt es von Isaak? „Aber dein Weib Sara gebiert dir einen Sohn und du sollst seinen Namen Jizchak nennen" (Gen. 17, 19). Wie heißt es von Salomo? „Denn Salomo wird sein Name sein (1. Chron. 22, 9). Wie heißt es von Joschijahu? „Siehe, ein Sohn wird dem Hause

[1] Wie sollten wir, da du fehltest, Neues hören?

[2] Wer hielt am Sabbat den Vortrag?

[3] Er gab viele Gebote, damit die Menschen Lohn erwerben könnten.

[4] Man bekräftigt sein Gelöbnis bei dem Teuersten. Der Sohn machte die Tochter vergessen. So werden spätere Heilstaten die Befreiung aus Aegypten vergessen machen.

Davids geboren werden: Joschijahu sein Name" (1. Reg. 13, 2). Und manche sagen: Auch Ismᶜael unter den Völkern. Wir finden, daß die Namen der Gerechten und ihre Taten Gott offenbar waren, bevor sie gebildet wurden, wie es heißt (Jerem. 1, 5): „Bevor ich dich im Leibe gebildet" u. s. w. Wir finden die Namen der Gerechten, woher (entnehme ich) die Namen der Frevler? Weil es heißt (Ps. 58, 4): „Abtrünnig sind die Frevler vom Mutterschoße."

Kap. 13, 3. Und Mose sprach zum Volke: Gedenke dieses Tages u. s. w. Da weiß ich nur, daß man den Auszug aus Aegypten an den Tagen[1] erwähnt; woher (entnehme ich): (Auch) in den Nächten? Weil es heißt (Deut. 16, 3): „Damit du gedenkest des Tages deines Auszuges aus dem Lande Aegypten alle Tage deines Lebens". „Tage deines Lebens", d. i. an den Tagen, „alle Tage deines Lebens", d. i. in den Nächten. Worte des Ben Soma. Aber die Weisen sagen: „Tage deines Lebens", d. i. in dieser Welt, „alle Tage deines Lebens" fügt hinzu die Tage des Messias. Da sprach Ben Soma zu ihnen: Dereinst werden die Israeliten in der künftigen Zeit des Auszuges aus Aegypten nicht gedenken, denn es heißt (Jerem. 16, 14. 15): „Darum siehe, Tage kommen, ist der Spruch des Ewigen, und nicht mehr wird gesprochen werden bei dem Leben des Ewigen, der die Kinder Israel aus dem Lande Aegypten heraufgeführt hat, sondern bei dem Leben des Ewigen, der die Kinder Israel aus dem Lande des Nordens heraufgeführt hat". R. Nathan sagt: (Es heißt Jerem. 23, 7. 8:) „Der heraufgeführt und gebracht hat den Samen des Hauses Israel vom Lande des Nordens und von allen Ländern" u. s. w. Das ist: Man wird in der künftigen Zeit des Auszuges aus Aegypten gedenken. — Und woher (entnehme ich), daß man spricht (im Anfang des Schemone esre): „Gelobt seist du Ewiger, unser Gott und Gott unsrer Väter, Gott Abrahams, Gott Isaaks und Gott Jakobs"? Weil es heißt (Ex. 3, 15): „Und ferner sprach Gott zu Mose: So sollst du zu den Kindern Israel sprechen: Der Ewige, der Gott eurer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs" u. s. w. — Und woher entnehme ich, daß man die Benedeiung über die Speise spricht[2]? Weil es heißt (Deut. 8, 10): Und hast du gegessen und bist satt geworden, so sollst du benedeien den Ewigen, deinen Gott für das Land, das gute, welches er dir gegeben hat". „Und du sollst benedeien", d. i. die erste Benedeiung; „für das Land", d. i. die zweite Benedeiung; „das gute", d. i. Jerusalem[3], wie es heißt (Deut. 3, 25): „Dieser gute Berg und der Libanon"; „welches er dir gegeben hat", d. i. der ihnen alles Gute erwiesen hat[4]. R. Chija bar Nachmani sagt im Namen des R. Ismᶜael: Siehe, es heißt: „Und hast du gegessen und bist satt geworden" u. s. w., was fehlt da noch? (Antw.) „Was er dir gegeben hat", d. i. sei es ein gutes Maß, sei es ein Strafmaß[5]. Da weiß ich die Benedeiung über die Speise

---

[1] Es ist religiöses Gebot, den Bibelabschnitt Num. 15, 37—41, welcher mit der Erwähnung des Auszuges aus Aegypten schließt, an jedem Tage zu lesen.

[2] Gemeint ist das Gebet nach Tisch, das aus vier Benedeiungen (ברכות) besteht.

[3] Die dritte Benedeiung, welche auf Jerusalem Bezug nimmt.

[4] D. i. die vierte Benedeiung, in welcher Gott als der Gütige und Gutes erweisende gebenedeiet wird.

[5] אשר נתן לך wird nicht als Relativsatz zu הארץ הטובה, sondern als ein selbständiges Drittes neben Land und Gut genommen.

(d. i. das Gebet nach Tisch), daß sie eine Benedeiung nach sich erfordert, woher entnehme ich vor sich (d. i. daß man vor Tisch eine Benedeiung sprechen muß)? R. Ismʿael pflegte zu sagen: Es ist ein Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon, nachdem er zur Sättigung gegessen hat, eine Benedeiung erforderlich ist, um wie viel mehr, wenn er begierig ist (zu essen)! R. Nathan sagt: Siehe, es heißt (1 Sam. 9, 13): „Wenn ihr in die Stadt kommt, so werdet ihr ihn treffen, bevor er zur Anhöhe hinaufsteigt, um zu essen, denn das Volk ißt nicht, bis er kommt, denn er spricht die Benedeiung über das Mahl, hernach essen die Geladenen". R. Jizchak sagt: (Es heißt Ex. 23, 25:) „Und ihr sollt dienen dem Ewigen, euerm Gott, und benedeie[1] dein Brot und dein Wasser". Wann ist es dein Brot? Bevor du es gegessen hast. Da weiß ich nur hinsichtlich des Essens einer Speise, daß sie eine Benedeiung vor sich und nach sich erfordert, woher entnehme ich es hinsichtlich der Thora? R. Ismʿael sagt: Ein Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon die Speise, welche das Leben der Stunde ist, eine Benedeiung vor sich und nach sich erfordert, so ist es logischer Schluß, daß (erst recht) die Thora, in welcher das künftige Leben ist, eine Benedeiung vor sich und nach sich erfordert. R. Jehuda ben Bathyra sagt: Siehe, es heißt (Deut. 8, 10): „Wenn du gegessen hast und satt geworden bist, sollst du benedeien den Ewigen, deinen Gott, für das Land, das gute". Was fehlt ihm da, (daß noch hinzugefügt ist) „הטובה, das gute"? Allein damit ist die Thora gemeint, denn es heißt (Prov. 4, 2): „Denn einen guten Besitz (לקח טוב) habe ich euch gegeben, meine Thora". R. Chanina, der Sohn des Bruders des R. Josua, sagt: (Es heißt Ex. 32, 3:) „Denn den Namen des Ewigen rufe ich an", das ist der, welcher die Benedeiung spricht. „Spendet Größe unserm Gotte" (das.), d. h. diejenigen, die nach ihm respondieren[2]. Und was respondieren sie nach ihm? Gebenedeiet sei der Ewige, der Gebenedeite, für immer. Und sowie er seinen Namen ruft (den Gottesnamen ausspricht), sollen sie nach ihm respondieren: Gepriesen sei der Name der Herrlichkeit seines Reiches für ewig und immer[3]! Und so heißt es (Ps. 34, 4): „Spendet Größe dem Ewigen mit mir, und wir wollen seinen Namen erheben zumal". Rabbi sagt: (Es heißt Prov. 10, 7): „Die Erwähnung des Gerechten zur Benedeiung (לברכה)", d. i. wenn er den Gerechten erwähnt, den Gerechten, ewig Lebenden, wie es heißt (Ps. 145, 17): „Gerecht ist der Ewige in allen seinen Wegen" u. s. w., so gib ihm Benedeiung. Amen!

Kap. 13, 7. Und nicht soll Gesäuertes (חמץ) gegessen werden. Um denjenigen, der zu essen gibt[4], dem, der ißt, gleichzumachen. Oder vielleicht ist es nicht so, sondern um es auch zur Nutznießung zu verbieten? Da es aber heißt (Deut. 16, 3): „Nicht sollst du bei ihm (dem Opfer) Gesäuertes essen", so haben wir gelernt, daß es zur Nutznießung erlaubt ist, warum heißt es nun: „Nicht soll Gesäuertes gegessen werden"? Um denjenigen, der zu essen gibt, dem, der ißt, gleichzustellen. Worte des R. Josia. R. Jizchak sagt:

[1] Statt וּבֵרַךְ und er wird segnen, wird gelesen וּבָרֵךְ, und benedeie.
[2] Das ברכו vor dem שמע wurde responsorisch vorgetragen.
[3] Ebenso das שמע mit folgendem ברוך שם.
[4] Einem Minderjährigen.

Es ist nötig. Wenn schon bei dem Kriechenden[1], das doch leicht ist, sie denjenigen, der zu essen gibt, dem, der ißt, gleichgestellt hat, ist es da nicht logischer Schluß, daß wir beim Gesäuerten, welches doch gewichtiger ist, denjenigen, der zu essen gibt, dem, der ißt, gleichstellen! Wozu heißt es aber: „Nicht soll Gesäuertes gegessen werden“? Die Schrift kommt nur, um es zur Nutznießung zu verbieten. R. Jose der Galiläer sagt: (Es heißt:) „Nicht soll gegessen werden Gesäuertes heute“ (das. V. 3 u. 4). Das zeigt an, daß die Israeliten in Aegypten nur einen Tag allein Ungesäuertes (מצה) gegessen haben.

Kap. 13, 4. Heute geht ihr heraus im Monat des Abib (des Sprossens). Es brauchte doch nicht zu heißen: „Monat des Sprossens“, allein (gemeint ist:) ein Monat, der geeignet ist; nicht harte Sonne und nicht Regen. Und ebenso heißt es (Ps. 68, 7): „Er läßt wohnen die Einzelnen im Hause, läßt herausgehen die Gefesselten in Geeigneten (בכושרות)“. Es brauchte nicht zu heißen: „In Geeigneten“, wozu heißt es: „In Geeigneten“? Allein ein Monat, der für euch geeignet ist, nicht harte Sonne und nicht Regen. R. Nathan sagt: בכושרות, d. i. diese weinen, und diese lachen; denn die Aegypter weinen, denn es heißt (Num. 33, 4): „Und die Aegypter begraben“ u. s. w. und die Israeliten singen, denn es heißt (Ps. 118, 15): „Die Stimme des Jubels und des Heiles in den Zelten der Gerechten u. s. w., die Rechte des Ewigen ist erhaben“, d. i. der Heilige, geb. s. er! zeigt sich erhaben über die Aegypter[2]. R. Nathan sagt: בכושרות, d. i. durch das Werk der Frommen (Frauen) (כשרות) unter ihnen. Ebenso heißt es (Ex. 38, 8): „Aus den Spiegeln der sich Scharenden“[3]. R. Ele'azar ben Azarja sagt: Im Verdienste unseres Vaters Abraham hat er sie aus Aegypten herausgeführt, denn es heißt (Ps. 105, 42): „Denn er gedachte seines heiligen Wortes, des Abraham, seines Knechtes“; ferner (das. V. 43): „Und er führte sein Volk heraus mit Wonne, mit Jubel seine Erwählten“. R. Simeon ben Jochai sagt: Im Verdienste der Beschneidung hat er sie herausgeführt, denn es heißt (Ezech. 16, 6): „Und ich zog an dir vorüber und ich sah dich zappelnd in deinem Blute“ u. s. w. Eine andere Erklärung: Im Eifer (Gottes) gingen die Israeliten aus Aegypten heraus, denn es heißt (Ex. 13, 3): „Denn mit starker Hand hat der Ewige euch von hier herausgeführt“. Eine andere Erklärung: In ihrem eigenen Eifer sind sie aus Aegypten herausgegangen, denn es heißt (Ex. 12, 11): „Und so sollt ihr es essen, eure Lenden gegürtet“. Eine andere Erklärung: Es heißt (Ps. 68, 7): „Er läßt wohnen die Einzelnen im Hause, läßt herausgehen die Gefesselten in Geeigneten, jedoch Abtrünnige wohnen in der Dürre“, d. i. Abtrünnige waren sie, allein er ging mit ihnen um in Geeignetmachung (הכשרות)[4]. Und ebenso heißt es (Ezech. 20, 7 ff.); „Und ich sprach zu ihnen: Jedermann — die Scheusale seiner Augen werfet fort und mit den Greueln Aegyptens verunreinigt euch nicht

---

[1] Vgl. Lev. 11, 42 u. dazu Jebam. 114a.

[2] בכושרות ist zerlegt in בכו, sie weinten und שרות, Singende.

[3] Aus den Spiegeln der frommen Frauen wurde das eherne Becken und dessen Gestell verfertigt; und im Verdienste der frommen Frauen wurden die Israeliten aus Aegypten erlöst.

[4] Er sprach sie von der Sünde der Abtrünnigkeit frei und machte sie für den Auszug geeignet.

u. s. w., sie aber waren widerspenstig gegen mich und wollten nicht auf mich hören. Jedermann — die Scheusale ihrer Augen warfen sie nicht weg und von den Greueln Aegyptens ließen sie nicht u. s. w. Ich aber tat um meines Namens willen, damit er nicht entweiht würde vor den Augen der Völker, in deren Mitte sie sind, denen ich bekannt geworden bin vor ihren Augen, indem ich sie aus dem Lande Aegypten herausführte". (Das wollen die Worte sagen:) „Jedoch Abtrünnige" waren sie; allein er ging mit ihnen um mit Geeignetmachung.

Heute gehet ihr heraus u. s. w. Es brauchte doch nicht zu heißen: Im Monate des Abib (des Sprossens)? Das zeigt an, daß das Jahr, in welchem die Israeliten aus Aegypten herausgingen, nicht zu einem Schaltjahre gemacht zu werden brauchte[1].

Siebzehnter Abschnitt.

Kap. 13, 5. Und es wird geschehen, wenn der Ewige dich bringt in das Land des Kena'ani und des Chitti und des Emori und des Chiwi und des Jebusi[2]. Vom Lande der sieben Völker redet die Schrift. Du sagst so, oder vielleicht ist es nicht so, sondern (nur) vom Lande der fünf Völker redet die Schrift? Siehe, du sagst (dagegen): Es heißt hier (Deut. 26, 1): „Kommen (ביאה)" und es heißt dort (d. i. hier Ex. 13, 5:) „Kommen", wie dort die Schrift von dem Lande der fünf Völker redet, welche an einem andern Orte (Deut. 7, 1) sieben sind, so redet sie auch hier von dem Lande der fünf Völker, welche an einem andern Orte sieben sind. R. Jose der Galiläer sagt: Es heißt (Deut. 26, 3): „Welches der Ewige unsern Vätern zugeschworen hat uns zu geben". Wozu ist das gesagt? Weil es heißt (das. V. 2): „Und du sollst nehmen von dem Anfang aller Frucht des Erdbodens". Da könnte ich meinen: Alle Früchte (die Früchte aller Länder) sind in dem Wortlaute enthalten, siehe, du kannst folgern (eine Gezera schawa): Es heißt hier: Schwur (שבועה) und es heißt dort: Schwur, wie dort: in dem Lande der fünf Völker, welche an einem andern Orte sieben sind, so hier: in dem Lande der fünf Völker, welche an einem andern Orte sieben sind. R. Josia sagt: Es heißt hier (Deut. 27, 9): „Ein Land, fließend von Milch und Honig", und es heißt dort: „Ein Land fließend von Milch und Honig", wie dort: in dem Lande der fünf Völker, welche an einem andern Orte sieben sind, so hier: in dem Lande der fünf Völker, welche an einem andern Orte sieben sind.

Welches er deinen Vätern geschworen hat, dir zu geben. Und wo hat er es geschworen? Bei Abraham heißt es (Gen. 15, 18): „An diesem Tage schloß der Ewige mit Abram einen Bund" u. s. w. Bei Isaak, wie heißt es da? (Das. 26, 3.) „Weile in diesem Lande"

[1] Zur Zeit des Auszuges trat das Frühlingssprossen bereits hervor, der Nisan war also zur rechten Zeit eingetreten.

[2] Die folgende Boraitha wurde ursprünglich zu Deut. 26, 1 gelehrt und ist im dortigen Wortlaut hierher genommen. So erklärt sich das כאן und לְהַלָּן, hier und dort, in derselben Solche Herübernahme ursprünglich anderswo gelehrter Stellen kommt in der Mechiltha oft vor.

u. s. w. Bei Jakob heißt es (das. 28, 13): „Das Land, auf welchem du liegst“ u. s. w.

Und du sollst dienen diesen Dienst. Wie den Dienst, den du in Aegypten gedient hast, also tue in den (späteren) Geschlechtern. Worte des R. Nathan[1].

Kap. 13, 6. Sieben Tage sollt ihr Ungesäuertes essen. Da könnte ich meinen: Jedes Ungesäuerte ist in dem Wortsinne enthalten? Deshalb heißt es (Deut. 16, 3): „Du sollst nicht bei ihm Gesäuertes essen, sieben Tage sollst du bei ihm Ungesäuertes essen“, d. i. ich habe nur Dinge gesagt, welche zu Gesäuertem und Ungesäuertem gelangen können. Und welche sind das? Das sind die fünf Arten: Der Weizen, die Gerste, der Spelt, das Fuchsschwanzgras, der Siphon (eine Haferart); ausgenommen sind: Reis, Hirse, Mohn, Sesam und Hülsenfrüchte, welche nicht zu Ungesäuertem und Gesäuertem kommen, sondern zum Gestank[2].

Sieben Tage sollt ihr Ungesäuertes essen und am siebenten Tag ist Feier dem Ewigen. Um den ersten Tag als Verpflichtung und die übrigen Tage als freiwillig zu machen. Oder ist es nicht so, sondern: Um den ersten als freiwillig und den letzten als Verpflichtung zu machen? Deshalb heißt es (Ex. 12, 18): „Am ersten, am 14. Tag des Monats, am Abend“. Die Schrift hat ihn als Verpflichtung festgesetzt. Du darfst also nicht sagen: Wie die letzte Version (Zunge), sondern wie die erste Version[3].

Kap. 13, 6. Sieben Tage sollst du Ungesäuertes essen. Eine Schriftstelle sagt: „Sieben Tage“; und eine Schriftstelle (Deut. 16, 8) sagt: Sechs Tage, wie lassen sich diese zwei Schriftstellen aufrecht erhalten? Dieser siebente war in der allgemeinen Bestimmung (בכלל) enthalten[4], er ging aus der allgemeinen Bestimmung heraus, um über die allgemeine Bestimmung zu lehren: Wie der siebente freiwillig ist, so (sind) sie alle freiwillig. Wenn (man nun sagen sollte): Wie der siebente freiwillig ist, so ist auch die erste Nacht freiwillig, so heißt es (Ex. 12, 18): „Am ersten, am 14. Tage, am Abend“. Die Schrift hat ihn als Verpflichtung festgesetzt. Du kannst also nicht sagen wie die letzte Version, sondern wie die erste Version (Deutung): Die erste Nacht ist Verpflichtung und die übrigen Tage alle sind freiwillig, wie dieser siebente. Eine Schriftstelle sagt: „Sechs Tage“, und eine Schriftstelle sagt: „Sieben Tage“; wie lassen sich diese zwei Schriftstellen aufrecht erhalten? Allein: Sechs (Tage) vom neuen und sieben vom alten (Getreide)[5].

Und am siebenten Tage eine Feier dem Ewigen[6]. Wozu ist das gesagt? Weil gesagt ist (das. 12, 14): „Und ihr sollt ihn feiern als eine Feier dem Ewigen“. Da weißt du nur vom ersten Festtag,

---

[1] Siehe oben Abschn. 4 unter dem Lemma: „Ihr sollt nehmen“.

[2] Siehe oben Abschn. 8 Anf. S. 25.

[3] Siehe oben Abschn. 8.

[4] D. i. in der vorhergehenden Schriftstelle: „Sieben Tage sollst du Mazzoth essen“ und dennoch folgt: „Und am siebenten Tage ist eine Feier dem Ewigen“.

[5] Erst nach der Darbringung des ʿOmer am ersten Tage durfte das neue Getreide gegessen werden. Vgl. oben Abschn. 8.

[6] Vgl. oben Abschn. 7 Schluß.

daß er ein Festtagsopfer (הגיגה) erfordert, woher entnehme ich es vom letzten Festtage? Deshalb heißt es (das. 13. 7): „Sieben Tage sollst du Ungesäuertes essen, und am siebenten Tage ist eine Feier dem Ewigen". Da weiß ich nur vom ersten und letzten Festtage, daß sie ein Festtagsopfer erfordern, woher entnehme ich es vom nicht heiligen Teile der Festzeit (den Zwischenfeiertagen)? Siehe, du kannst schließen (eine Gezera schawa): Weil der erste und der letzte Festtag „Berufung der Heiligkeit" genannt werden, und der nicht heilige Teil der Festzeit „Berufung der Heiligkeit" genannt wird; wenn du für den ersten und letzten Festtag, welche „Berufung der Heiligkeit" genannt werden, gelernt hast, daß sie ein Festtagsopfer erfordern, so folgt daraus, daß (auch) der nicht heilige Teil der Festzeit, welcher (gleichfalls) „Berufung der Heiligkeit" genannt wird, ein Festtagsopfer erfordert. Ferner ist es ein Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon der erste und letzte Feiertag, die weder vor sich noch nach sich Heiligkeit (heilige Zeit) haben, ein Festtagsopfer erfordern, um wie viel mehr erfordert der nicht heilige Teil der Festzeit, der vor sich und nach sich Heiligkeit hat, ein Festtagsopfer! Eine andere Erklärung: Der erste und der letzte Festtag, welche kein Festtagsopfer vor sich und nach sich erfordern, siehe, sie erfordern ein Festtagsopfer; um wie viel mehr erfordert der nicht heilige Teil der Festzeit, der vor sich und nach sich ein Festtagsopfer erfordert, ein Festtagsopfer! Oder (du könntest schließen:) während es ein Festtagsopfer[1] gibt, gibt es Ungesäuertes; während es kein Festtagsopfer gibt, gibt es kein Ungesäuertes? Darum heißt es: „Ungesäuertes soll gegessen werden"[2].

Kap. 13, 7. Ungesäuertes soll gegessen werden die sieben Tage. Wozu ist das gesagt? Weil wir hinsichtlich des Gesäuerten nicht gelernt haben, daß es von sechs Stunden an und weiter verboten ist[3]. Woher entnehme ich, daß er von sechs Stunden an und weiter verboten ist? Deshalb heißt es: „Mazzoth soll gegessen werden sieben Tage (את שבעת הימים)"[4].

Kap. 13, 7. Und nicht soll bei dir gesehen werden. Von hier pflegte R. Jehuda zu sagen: In drei Zeitabschnitten[5] untersucht man das Ungesäuerte (ob Ungesäuertes vorhanden ist), am Vorabend des 14., am 14. morgens und zur Zeit des Verbrennens (Fortschaffens).

Und nicht soll bei dir gesehen werden Gesäuertes. Sie (die Schrift) vergleicht Gesäuertes mit Sauerteig und Sauerteig mit Gesäuertem. Wie dieser unter: „Nicht soll gesehen werden" fällt, so fällt auch jenes unter: „Nicht soll gesehen werden". Wie jenes unter:

---

[1] Sc. solange der Tempel besteht.

[2] Nach V. 6 könnte man glauben, nur dann müsse man sieben Tage Mazzoth essen, wenn am siebenten Tage eine Feier dem Ewigen sein, d. h. ein Festtagsopfer dargebracht werden kann. Deshalb wiederholt V. 7: „Mazzoth soll sieben Tage gegessen werden", um zu lehren, selbst wenn am siebenten Tage nicht ein Feiertagsopfer dargebracht werden kann.

[3] Am Rüsttage zum Pesachfest (Ereb Pesach) vom Schlusse der sechsten Tagesstunde an.

[4] את, welches auch sonst als eine Vermehrung gedeutet wird, fügt zu den sieben Tagen noch eine Zeit hinzu.

[5] Nach dem dreimal vorkommenden ולא יראה לך, hier zweimal und Deut. 16, 4, einmal.

„Nicht soll gefunden werden“ (fällt), so (fällt) auch dieser unter: „Nicht soll gefunden werden“. Wie dieser von den fünf Arten (gilt), so (gilt) auch jenes von den fünf Arten[1].

In deinem ganzen Gebiete. Da könnte ich meinen, wie sein Wortlaut. Darum heißt es (Ex. 12, 19): „In euern Häusern“. Wie „eure Häuser“ in euerm Machtbereiche sind, so ist auch „dein Gebiet“ in deinem Machtbereiche. Herausgeht (ausgenommen ist) das Gesäuerte eines Israeliten, welches in dem Machtbereiche eines Nichtisraeliten ist. Obgleich er es verbrennen (fortschaffen) kann, so ist es doch nicht in seinem Machtbereiche. Heraus geht (ferner) das Gesäuerte eines Nichtisraeliten, welches in dem Machtbereiche eines Israeliten ist, und das Gesäuerte (eines Israeliten), auf welches ein Sturz[2] stürzte: Obgleich es in seinem Machtbereiche ist, so kann er es doch nicht verbrennen (fortschaffen). Du sagst: Dazu kommt es (das Schriftwort), oder (vielleicht) kommt es nur zu lehren: In den Häusern sieben (Tage), aber in den Gebieten ewig? Darum heißt es: „Nicht soll bei dir gesehen werden Sauerteig“ u. s. w., d. i. wie in den Häusern sieben (Tage), so auch in den Gebieten sieben (Tage)[3].

Kap. 13, 8. Und du sollst erzählen deinem Sohne. Da könnte ich meinen: vom Anfange des Monats an?[4] Daher heißt es (das.): „An diesem Tage“. Wenn „an diesem Tage“, so könnte ich glauben, wenn es noch Tag ist?[5] Daher heißt es (das.): „Wegen dieses“[6], d. i. in der Stunde, wo ungesäuertes Brot und Bitterkraut vor dir auf deinem Tische liegen.

Wegen dieses hat der Ewige mir getan, als ich aus Aegypten herausging. Wozu ist das gesagt? Weil gesagt ist (Ex. 12, 26): „Wozu ist dieser Dienst euch“? Allein das ist ein frevelhafter Sohn (eig. der Sohn eines Frevlers), der sich selbst aus der Gesamtheit ausgeschlossen hat. Auch du schließe ihn aus der Gesamtheit aus (und sprich:) „Wegen dieses hat der Ewige mir getan, als ich aus Aegypten herausging“, d. i. mir, und nicht dir. Und weil du dich selbst aus der Gesamtheit ausgeschlossen hast, so wärest du, wenn du dort gewesen wärest, nicht erlöst worden.

Kap. 13, 9. Und es soll dir zum Zeichen sein u. s. w. Ein Bund von vier Abschnitten[7]. Und die logische Schlußfolgerung hätte ergeben: Weil die Thora gesagt hat: Gib Thephillin an die Hand, gib Thephillin an den Kopf, wie am Kopfe vier טוטפות (sind)[8], so an der Hand vier טוטפות? Deshalb heißt es: „Und es soll dir sein zum Zeichen an deiner Hand“, d. i. ein Bund von vier Abschnitten[9]. Da könnte ich

---

[1] Vgl. oben Abschn. 10.
[2] Von einer zusammenbrechenden Mauer u. s. w.
[3] Vgl. oben Abschn. 10.
[4] Daß man schon vom ersten Tage des Nisan an die Pflicht habe zu erzählen.
[5] Das würde bedeuten am Rüsttage zum Pesachfeste, bevor der Abend begonnen hat.
[6] δεικτικως gesagt.
[7] Gemeint sind die vier Abschnitte in den Thephillin, auf eine Haut geschrieben in einem Gehäuse.
[8] Die vier Abschnitte für die Thephilla am Kopfe, jeder auf ein besonderes Pergament geschrieben und in ein besonderes Gehäuse gebracht.
[9] Der Schluß folgt aus dem Singular.

meinen: Wie an der Hand ein Bund (ist), so am Kopfe ein Bund, und das logische Urteil ergibt es: Weil die Thora gesagt hat: Gib Thephillin an die Hand, gib Thephillin an den Kopf: Wie an der Hand ein Bund ist, so auch am Kopfe ein Bund? Daher heißt es: לטוטפת, לטוטפת, siehe, es sind vier טוטפות gesagt[1]. Oder (du könntest meinen): Er soll vier Beutel mit vier Abschnitten machen[2]? Daher heißt es: „Und zum Andenken zwischen deinen Augen“, d. i. ein Beutel mit vier Abschnitten.

An deiner Hand d. i. an der Höhe der Hand[3]. Oder vielleicht nur an der Hand nach seinem Wortlaute? Aber die logische Schlußfolgerung ergibt es: Weil die Thora sagt: Gib Thephillin an die Hand, gib Thephillin an den Kopf, wie „am Kopf“ auf der Höhe des Kopfes (bedeutet), so (bedeutet) „an der Hand“ an der Höhe der Hand. R. Eliʿezer sagt: „An deiner Hand“, d. i. an der Höhe der Hand. Du sagst: An der Höhe der Hand, oder vielleicht ist es nicht so, sondern nur: An der Hand, wie sein Wortlaut (besagt)? Daher heißt es: „Und es soll dir zum Zeichen an deiner Hand sein“, d. i. dir zum Zeichen und nicht ein Zeichen für andere[4]. R. Jizchak sagt: An der Höhe der Hand. Oder vielleicht ist es nicht so, sondern: „An deiner Hand“, wie sein Wortlaut (besagt)? Daher heißt es (Deut. 11, 18): „Und ihr sollt legen diese meine Worte an euer Herz“. Ich habe nur eine Sache (eine Art der Anbringung) gesagt, welche gerade gegenüber dem Herzen ist. Und was ist gerade gegenüber dem Herzen? Das ist die Höhe der Hand.

An deiner Hand, d. i. die linke. Du sagst: Das ist die linke, oder vielleicht ist es nicht so, sondern die rechte? Obgleich es keinen Beweis für die Sache gibt (daß nämlich יד die linke Hand bedeutet), so gibt es doch eine Andeutung für die Sache, denn es heißt (Jes. 48, 13): „Auch hat meine Hand die Erde gegründet und meine Rechte die Himmel ausgespannt“. Und es heißt (Jud. 5, 26): „Ihre Hand streckte sie nach dem Pflock und ihre Rechte“ u. s. w. Siehe יד bedeutet an jedem Orte nur die linke. R. Jonathan sagt: (Es heißt Deut. 6, 8. 9:) „Und du sollst sie knüpfen und du sollst sie schreiben“. Wie das Schreiben mit der rechten geschieht, so auch das Knüpfen mit der rechten. Abba Jose sagt: Wir finden, daß die Rechte יד genannt wird. Obgleich es für die Sache keinen Beweis gibt, so gibt es doch eine Andeutung für die Sache, denn es heißt (Gen. 48, 14—17): „Und Israel streckte seine Rechte aus u. s. w., und er (Joseph) stützte die Hand

---

[1] Vgl. Menachoth 34 b Anf.: Unsere Rabbinen haben gelehrt: לטטפת לטטפת, לטוטפת, sieh hier sind vier. So die Worte des R. Ismʿael. Dazu bemerkt Raschi: Hieraus folgte,daß man die vier Abschnitte in vier Gehäuse schreibt, wozu Thosaphoth erläuternd hinzufügen: „In dem Abschnitte שמע (Deut 6, 4—10) steht לטטפת (ohne ו), ebenso in dem Abschnitte והיה אם שמע (Das. 11, 13—21), dagegen in dem Abschnitt והיה כי יביאך (Ex. 13, 11—16) steht ולטוטפת (mit ו zwischen den beiden ט) in genauen Handschriften, aber zwischen beiden פ und ת steht kein ו. Die beiden ersten Stellen bezeichnen je ein Gehäuse, dagegen die letzte als Plural zwei Gehäuse.

[2] D. h. soll er viermal die vier Abschnitte auf ein Pergament schreiben und jede Rolle in einen besonderen Beutel tun?

[3] Gemeint ist der Muskelwulst am Oberarm.

[4] Es soll nicht da angebracht werden, wo es andere sehen, sondern an einer nicht sichtbaren Stelle.

(יד)“ seines Vaters“. Warum heißt es nun aber: „An deine Hand (יד)“. Um den Stumpfhändigen (הגידם) hinzuzufügen, daß er an die rechte legt (gibt)[1].

Kap. 13, 9. Und es soll dir sein zum Zeichen an deiner Hand u. s. w., d. i. während die Thephillin der Hand an der Hand sind, gib die des Kopfes an den Kopf. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Das Gebot der Thephillin (ist folgendermaßen): Wenn er gibt, (anlegt), gibt er die der Hand (zuerst) und hernach gibt er die des Kopfes; und wenn er ablegt, legt er die des Kopfes ab, und hernach die der Hand.

Zwischen deinen Augen, d. i. auf die Höhe des Kopfes. Du sagst: Auf die Höhe des Kopfes, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: „Zwischen deinen Augen“ nach seinem Wortsinne? Darum heißt es (Deut. 14, 1): „Kinder seid ihr dem Ewigen, euerm Gotte u. s. w. und ihr sollt keine Glatze machen zwischen euern Augen“ u. s. w. Wie „zwischen euern Augen“, welches dort gesagt ist, (bedeutet): Auf der Höhe des Kopfes, so (bedeutet) auch: „Zwischen deinen Augen“, welches hier gesagt ist, auf der Höhe des Kopfes. R. Jehuda sagt: Weil die Thora gesagt hat: Gib Thephillin an die Hand, gib Thephillin an den Kopf — wie „an der Hand“ eine Stelle ist, welche fähig ist, durch ein Aussatzmal (בנגע)[2] unrein zu werden, so ist auch „an den Kopf“ eine Stelle, welche fähig ist, durch ein Aussatzmal unrein zu werden[3].

Damit die Thora des Ewigen in deinem Munde sei. Wozu ist das gesagt? Weil gesagt ist: „Und es soll dir zum Zeichen sein“. Da könnte ich meinen: Auch Frauen sind in dem Wortsinne (mit inbegriffen), und das logische Urteil ergibt es: Weil Mezuza (das Zeichen an der Türpfoste) ein Gebot ist und Thephillin ein Gebot sind — wenn du hinsichtlich der Mezuza gelernt hast, daß sie gebräuchlich ist (Geltung hat) bei Frauen wie bei Männern, so könnte ich glauben, daß auch Thephillin gebräuchlich sein sollen bei Frauen wie bei Männern? Daher heißt es: „Damit die Thora des Ewigen in deinem Munde sei“. Ich habe es nur gesagt bei dem, der zum Studium der Thora verpflichtet ist. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Alle sind zu Thephillin verpflichtet, außer Frauen und Sklaven. Michal, die Tochter des Kuschi[4], pflegte Thephillin zu legen; die Frau des Jona pflegte bei den Wallfahrten mitzuziehen; Tabi, der Sklave des Rabban Gamliel, pflegte Thephillin zu legen.

Und zur Erinnerung zwischen deinen Augen, damit die Thora des Ewigen in deinem Munde sei. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Wer Thephillin legt, ist wie einer, der in der

---

[1] Aus Menach. 37a ergibt sich, daß hier zwei verschiedene Lesungen zusammengeflossen sind, 1. לחביא את הגידם, d. i. daß auch der Stumpfhändige an den Arm die Thephillin legen muß, 2. להביא את האטר, d. i. daß der Linkshändige die Thephillin an den rechten Arm zu legen hat.

[2] Nämlich durch ein weißes Haar.

[3] Ebenfalls durch ein weißes Haar. Ausgenommen ist die Stelle zwischen den Augen, weil dort sowohl Fleisch als auch das Haar der Augenbrauen ist und infolgedessen die Stelle nur nach zwei Zeichen als unrein erklärt werden kann, nämlich durch ein weißes und durch ein goldgelbes Haar. S. Menachoth 37b.

[4] Gemeint ist die Tochter Sauls, der Ps. 7, 1 Kuschi heißt.

Thora liest, und jeder, der in der Thora liest, ist frei von (der Pflicht der) Thephillin.

Kap. 13, 10. Und du sollst bewahren diese Satzung zu ihrer bestimmten Zeit. Wozu ist das gesagt? Weil gesagt ist: „Und es soll dir zum Zeichen an deiner Hand sein". Da könnte ich meinen: Auch die Kleinen (Minderjährigen), und das logische Urteil ergibt es: Weil Mezuza ein Gebot ist und Thephillin ein Gebot sind — wenn du hinsichtlich Mezuza gelernt hast, daß sie gebräuchlich ist bei Kleinen wie bei Großen, so könnte man meinen, auch Thephillin sollen gebräuchlich sein bei Kleinen wie bei Großen? Darum heißt es: „Und du sollst bewahren diese Satzung". Ich habe es nur bei dem gesagt, der da weiß (versteht) die Thephillin zu bewahren. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Ein Kleiner, der Thephillin zu bewahren weiß, siehe, er macht sich Thephillin.

Und du sollst bewahren diese Satzung, d. i. die Satzung der Thephillin. Du sagst so, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Die Satzung der ungesäuerten Brote? Du sagst aber: Wovon redet der Abschnitt (welches ist das Thema)? Von Thephillin.

Von Tagen zu Tagen. Wozu ist das gesagt? Weil sie (die Schrift) sagt: „Und es soll dir zum Zeichen sein". Da könnte ich meinen: Auch die Nächte sind in dem Wortlaute enthalten, und das logische Urteil ergibt es: Weil Mezuza ein Gebot ist und Thephillin ein Gebot sind — wenn du hinsichtlich Mezuza gelernt hast, daß sie gebräuchlich ist in den Nächten, wie an den Tagen, so könnte ich meinen: Auch Thephillin seien gebräuchlich in den Nächten, wie an den Tagen? Daher heißt es: „Von Tagen zu Tagen", d. i. an den Tagen gibst (legst) du, aber nicht in den Nächten. Eine andere Erklärung: „Von Tagen zu Tagen", wozu ist das gesagt? Weil sie (die Schrift) sagt: „Und es soll dir zum Zeichen sein", da könnte ich meinen: Auch Sabbate und Festtage sind in dem Wortlaut (mit inbegriffen), und die logische Schlußfolgerung ergibt es: Weil Mezuza ein Gebot ist und Thephillin ein Gebot sind — wenn du hinsichtlich Mezuza gelernt hast, daß sie gebräuchlich ist an Sabbaten und an Festtagen, so könnte ich meinen: Auch Thephillin seien gebräuchlich an Sabbaten und an Festtagen? Deshalb heißt es: „Von Tagen zu Tagen"; heraus gehen Sabbate und Festtage. R. Josia sagt: „Von Tagen zu Tagen", — weil Mezuza ein Gebot ist und Thephillin ein Gebot sind — wenn du hinsichtlich Mezuza gelernt hast, daß sie gebräuchlich ist an Sabbaten und an Festtagen, so könnte ich meinen, auch hinsichtlich der Thephillin sei es so? Darum heißt es: „Von Tagen zu Tagen", d. i. es gibt Tage, an welchen du legst, und es gibt Tage, an welchen du nicht legst; heraus gehen Sabbate und Festtage. R. Jizchak sagt: Weil Sabbat „Zeichen" genannt und Thephillin „Zeichen" genannt werden, so soll er nicht ein Zeichen in ein Zeichen hineingeben. Oder soll er ein Zeichen in ein Zeichen hineingeben? Du sagst aber: Soll nicht der Sabbat, der „Zeichen und Bund" genannt wird, die Thephillin verdrängen, welche nicht „Zeichen" und „Bund" genannt werden, sondern „Zeichen" allein! R. Azarja sagt: Weil Sabbat Zeichen genannt wird und Thephillin Zeichen genannt werden, soll er nicht ein Zeichen in ein Zeichen hineingeben; oder soll er ein Zeichen in ein Zeichen hineingeben? Du

sagst aber: Soll nicht der Sabbat, wegen dessen man der Ausrottung und des Todes durch den Gerichtshof schuldig wird, die Thephillin verdrängen, deretwegen man weder der Ausrottung, noch des Todes durch den Gerichtshof schuldig wird! Eine andere Erklärung: „Von Tagen zu Tagen“, das zeigt an, daß man (der Mensch) die Thephillin untersuchen muß einmal in zwölf Monaten. Es heißt (nämlich) hier: „Von Tagen zu Tagen“, und es heißt (Lev. 25, 29): „Tage sei seine Auslösung“, wie „Tage“, welches dort gesagt ist, nicht weniger als zwölf Monate bedeutet, so (bedeutet) auch „Tage“, welches hier gesagt ist, nicht weniger als zwölf Monate. Worte von Bet Hillel. Bet Schammai sagen: Er braucht sie ewig nicht (nie) zu untersuchen. Schammai der Alte sagt: Dieses sind die Thephillin des Vaters meiner Mutter[1].

Achtzehnter Abschnitt.

Kap. 13, 11. Und es wird sein, wenn der Ewige dich bringt in das Land des Kenaʿani. Erlangt hat es Kenaʿan, daß das Land nach seinem Namen benannt wird. Was hat denn Kenaʿan getan? Allein als Kenaʿan hörte, daß die Israeliten in das Land einzogen, stand er auf und räumte es vor ihnen. Da sprach der Heilige, geb. s. er! zu ihm: Du hast es vor mir geräumt, ich werde das Land nach deinem Namen nennen und dir ein Land geben, schön wie dein Land. Und welches ist dieses? Dieses ist Afrika. Und ebenso sagt sie (die Schrift Gen. 10, 15): „Und Kenaʿan zeugte Zidon, seinen Erstgeborenen und Cheth“, und ferner heißt es (das. 23, 5 ff.): „Und die Söhne Cheths antworteten“ u. s. w.: „Höre uns, mein Herr“ u. s. w. Der Heilige, geb. s. er! sprach zu ihnen: Ihr habt meinen Freund geehrt, auch ich werde das Land nach euerm Namen nennen und euch ein Land geben, schön wie euer Land.

Wie er dir geschworen hat. Und wo hat er ihm geschworen? „Und ich werde euch bringen in das Land“ u. s. w. (Ex. 6, 8).

Und deinen Vätern. Und wo hat er geschworen? Bei Abraham heißt es (Gen. 15, 18): „An jenem Tage schloß der Ewige mit Abram einen Bund“ u. s. w.; bei Isaak heißt es (das. 26, 3): „Weile in diesem Lande“ u. s. w.; bei Jakob heißt es (das. 28, 13): „Das Land, auf welchem du liegst“ u. s w.[2].

Und er es dir geben wird, d. i. daß es in deinen Augen nicht wie ein Erbe der Väter sei, sondern es sei in deinen Augen, als wäre es dir heute gegeben.

Kap. 13, 12. Und du sollst vorbeiziehen lassen alle Erschließung des Mutterschoßes. „Vorbeiziehen lassen (העברה)“ bedeutet nichts anderes als Absondern (הפרשה). Ebenso heißt es (Num. 27, 8): „Und ihr sollt vorbeiziehen lassen sein Erbe zu seiner Tochter“. Simeon ben Azai sagt: „Du sollst vorbeiziehen lassen“, wozu ist das gesagt? Weil sie (die Schrift) sagt (Lev. 27, 32): „Alles, was vorbeizieht unter der Ruthe“. Da könnte ich meinen: Auch das Verwaiste (dessen Mutter gestorben ist) ist in dem Wortlaute ent-

---

[1] Ohne daß ich sie jemals untersucht habe.
[2] S. oben Abschn. 17.

halten, und das logische Urteil ergibt es: Wenn schon das Fehlerhafte, welches für den Altar nicht tauglich ist, in die Hürde hineingeht, um verzehntet zu werden, sollte das Verwaiste, welches doch für den Altar tauglich ist, nicht in die Hürde hineingehen, um verzehntet zu werden? Aber siehe, das Gekaufte liefert den Gegenbeweis (eig. beweist), welches tauglich ist für den Altar, und nicht in die Hürde hineingeht, um verzehntet zu werden. Es beweise für das Verwaiste: Obgleich es tauglich ist für den Altar, geht es (dennoch) nicht in die Hürde hinein, um verzehntet zu werden. — Nein! wenn du es bei dem Gekauften sagst, (so ist der Grund,) weil es nicht in seinem Besitze geboren wurde, deshalb geht es nicht in die Hürde hinein, um verzehntet zu werden; sage jedoch hinsichtlich des Verwaisten: Weil es in seinem Besitze geboren ist, deshalb gehe es in die Hürde hinein, um verzehntet zu werden. Ich erlange nicht durch logische Schlußfolgerung (eine Entscheidung). Es heißt aber hier העברה und es heißt dort העברה, wie bei dem העברה, welches hier (bei Erstgeburt) gesagt ist, die Heiligkeit auf es (das Erstgeborene) nicht fällt, ausser beim Leben seiner Mutter, so fällt auch bei dem העברה, welches dort (beim Zehent) gesagt ist, die Heiligkeit auf es (das zu verzehentende Tier) nicht ausser beim Leben seiner Mutter. — Wenn (jemand sagen wollte): Wie hier männliche, so dort männliche — dagegen heißt es: „Alles, was vorbeizieht“, sowohl männliche wie weibliche sind im Wortlaute enthalten.

Jede Erschließung des Wurfs des Viehes. „Erschließung des Wurfs (פטר שגר) des Viehes bedeutet nur das, was seine Mutter geworfen hat (eine Fehlgeburt), daß nämlich es selbst frei sein kann von der Erstgeburt[1] und (dennoch) daß dasjenige, welches nach ihm kommt, auch nicht Erstgeborenes ist.

Welches dir gehört, um auszuschließen denjenigen, der den Embryo seines Viehes einem Nichtjuden verkauft. Da könnte ich meinen: Ich schließe denjenigen aus, der den Embryo seines Viehes einem Nichtjuden verkauft, ich schließe aber denjenigen ein, der den Embryo des Viehes eines Nichtjuden kauft? Darum heißt es (Deut. 15, 19): „Welches geboren wird unter deinem Rinde und unter deinem Kleinvieh“, um (auch) denjenigen auszuschließen, der den Embryo des Viehes eines Nichtjuden kauft.

Die männlichen dem Ewigen. Von hier sagte R. Jose der Galiläer: Wenn ein Mutterschaf, welches noch kein Erstgeborenes hatte, zwei männliche gebar, und deren zwei Köpfe wie einer (d. i. zugleich) herausgingen, so gehören sie beide dem Priester, denn es heißt: „Die männlichen dem Ewigen“. Aber die Weisen sagen: Es ist nicht möglich, genau zu bestimmen, sondern eins gehört ihm und eins dem Priester.

Kap. 13, 13. Und jede Erschließung des Esels sollst du lösen durch ein Lamm[2], d. i. durch ein Lamm, und nicht durch

[1] Daß es nicht als Erstgebornes gilt. „Wenn das Erstgeborene nicht entwickelt war, aber doch von der Mutter geworfen wurde, so ist es nicht als Erstgeborenes zu betrachten, was nach ihm kommt, ist indes schon so zu betrachten, als wäre ein Erstgeborenes vorangegangen“ (s. Mechiltha, ed. Hoffmann z. St., Seite 33). (Blau.)

[2] Ibn Ezra bemerkt zu der Stelle: Alles Erstgeborene in Aegypten vom Menschen

ein Kalb und nicht durch ein Wild und nicht durch ein Geschächtetes und nicht durch ein Zerrissenes (טרפה) und nicht durch ein כוי[1] und nicht durch Gemischtes[2]. Es heißt (Ex. 34, 20): „Und die Erschließung eines Esels sollst du lösen durch ein Lamm". Wozu ist das gesagt? Weil gesagt ist (Num. 18, 15): „Nur lösen lösen sollst du" u. s. w., „das Erstgeborene des unreinen Viehes sollst du lösen". Da könnte ich meinen: Das Erstgeborene eines jeden unreinen Viehes ist in dem Wortlaute enthalten? Darum heißt es: „Und die Erschließung des Esels sollst du lösen durch ein Lamm", d. i. den Esel sollst du lösen, nicht aber sollst du lösen das Erstgeborene eines jeden unreinen Viehes. Eine andere Erklärung: „Und alle Erschließung des Esels sollst du lösen durch ein Lamm". Da könnte ich glauben: Alle Erschließung des Esels sollst du lösen durch ein Lamm, aber die des übrigen unreinen Viehes durch ein Kleid und durch Geräte? Daher heißt es: „Nur (אך)". Wenn so, wozu heißt es: „Lösen lösen sollst du"? Wenn es nicht den Gegenstand betrifft, daß man lösen soll das Erstgeborene eines unreinen Viehes, so gib ihm einen Gegenstand dahin, daß man heiligen (weihen) kann ein unreines Vieh für die Ausbesserung des Hauses (Tempels) und es dann lösen muß von der Heiligung (d. i. vom heiligen Schatz) der Ausbesserung des Hauses.

Und wenn du es nicht lösest, so sollst du ihm das Genick brechen. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Das Gebot des Lösens geht dem Gebote des Genickbrechens voran. Eine andere Erklärung: „Und wenn du es nicht lösest, so sollst du ihm das Genick brechen", d. i. wenn du nicht lösest, brich ihm das Genick; weil du Besitztümer des Priesters vernichtet hast, so sollen auch deine Besitztümer vernichtet werden. Und woher entnehme ich, daß es (selbst) zur Nutznießung verboten ist? Es heißt hier: Genickbrechen (עריפה) und es heißt dort (Deut. 21, 4) Genickbrechen, wie es dort zur Nutznießung verboten ist, so ist es auch hier zur Nutznießung verboten.

Und alles Erstgeborene des Menschen unter deinen Söhnen. Wozu ist das gesagt? Weil gesagt ist (Num 18, 16): „Und seine Lösungen — von einem Monat alt an sollst du lösen", d. i. das Allgemeine (Generelle); „in deiner Schätzung Silber fünf Schekel" (das.), d. i. das Besondere. Allgemeines und Besonderes — so ist in dem Allgemeinen nur, was in dem Besonderen ist. Da es aber heißt: „Und jedes Erstgeborene des Menschen unter deinen Söhnen sollst du lösen", so hat sie (die Schrift) wieder ein Allgemeines gesetzt. Oder (du könntest meinen): Sie (die Schrift) hat dieses Allgemeine schon in dem ersten Allgemeinen mitinbegriffen? Du sagst (jedoch): Nein, sondern: Allgemeines, Besonderes und Allgemeines, —

---

und vom Vieh starb, Gott hat denn sie (die Isr.) von dem Verhängnis, das er über die Erstgeborenen der Aegypter verhängt hatte, nur deshalb gerettet, damit sie bereit zu seinem Dienste seien. Von unreinen Tieren aber hatten die Israeliten nur Esel. Darum braucht man das Erstgeborene einer andern Gattung nicht zu lösen (nur diese).

[1] Die Frucht der Verbindung eines Ziegenbockes mit einem Schafe. Vgl. Raschi zu Bechoroth 12a.

[2] Ein Tier, bei dem es zweifelhaft ist, ob es Wild oder Haustier ist.

da darfst du nur auf solches schließen, welches von der Art des Besonderen ist. Wie das Besondere sich kennzeichnet bei beweglichen Gütern, für welche es keine Ersatzpflicht gibt und deren Wesen Geld ist, so schließe ich auch nur ein Güter, für welche es keine Ersatzpflicht gibt. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Mit allem löst man Erstgeborene des Menschen, außer mit Sklaven, Schuldverschreibungen, Grundstücken und mit dem Heiligtum geweihten Dingen.

Und alles Erstgeborene des Menschen unter deinen Söhnen sollst du lösen. Siehe, wenn er fünf Erstgeborene von fünf Frauen hatte, woher (entnehme ich), daß er verpflichtet ist, sie alle zu lösen? Darum heißt es: „Und alles Erstgeborene des Menschen unter deinen Söhnen sollst du lösen". (Es heißt Ex. 13, 15:) „Und alles Erstgeborene meiner Söhne will ich lösen". Woher (entnehme ich), daß, wenn sein Vater ihn nicht gelöst hat, er sich selbst lösen muß? Weil es heißt: „Und alles Erstgeborene meiner Söhne will ich lösen"[1]. R. Jose der Galiläer sagt: Weil die Thora gesagt hat: Löse deinen Sohn und lehre deinen Sohn Thora — wenn du hinsichtlich des Lehrens der Thora gelernt hast, daß, wenn ihn sein Vater nicht gelehrt hat, er sich selbst lehren muß, so mußt du (auch lernen): wenn sein Vater ihn nicht gelöst hat, er sich selbst lösen muß. Nein! wenn du hinsichtlich des Lehrens der Thora, welche alles aufwiegt, gesagt hast, daß, wenn sein Vater ihn nicht gelehrt hat, er sich selbst lehren muß, solltest du es (auch) hinsichtlich des Lösens sagen, welches nicht alles aufwiegt? Deshalb (könnte man sagen), wenn sein Vater ihn nicht gelöst hat, braucht er sich selbst nicht zu lösen! — Aber siehe! die Beschneidung soll den Gegenbeweis geben, sie wiegt nicht alles auf, und wenn sein Vater ihn nicht beschnitten hat, muß er sich selbst beschneiden, so muß er auch, wenn sein Vater ihn nicht gelöst hat, sich selbst lösen. — Nein! wenn du hinsichtlich der Beschneidung, bei welcher man der Ausrottung schuldig wird, gesagt hast, daß, wenn sein Vater ihn nicht beschnitten hat, er sich selbst beschneiden muß, solltest du es (auch) hinsichtlich des Lösens sagen, bei welcher man nicht der Ausrottung schuldig wird? Deshalb braucht er, wenn sein Vater ihn nicht gelöst hat, sich nicht selbst zu lösen. — Du hast eine Sonderung gesagt, so will ich einen Bau des Hauptmerkmals (בנין אב)[2] von ihnen dreien folgern. Nicht ist das „siehe" der Beschneidung wie das „siehe" des Lehrens der Thora, und nicht ist das „siehe" des Lehrens der Thora wie das „siehe" der Beschneidung; und nicht ist dieses und jenes „siehe" wie das „siehe" des Lösens und nicht ist das „siehe" des Lösens wie das „siehe" des dieses und jenes. Die gleiche Seite bei ihnen (allen dreien) ist, daß es ein Gebot des Vaters gegenüber dem Sohne ist, welches,

---

[1] Die frühere Deutung stützt sich auf „des Menschen", also sind mehrere Erstgeborene eines einzelnen gemeint

[2] בנין אב, eig. Bau eines Vaters, ist die Erschließung eines Hauptmerkmals bald aus einem, bald aus zwei Versen mit verschiedenartigen Gegenständen, die aber etwas Gemeinschaftliches haben, durch welches sie einander gleich werden. Das Gemeinschaftliche wird nun zum Hauptmerkmal genommen und bestimmt, daß jeder Gegenstand, bei dem dieses sich vorfindet, auch in allen andern Dingen den andern Gegenständen gleichzustellen sei.

wenn der Vater es nicht geübt hat, er an sich selbst üben soll. So soll er auch alles, was ein Gebot des Vaters gegenüber dem Sohne ist, wenn sein Vater es an ihm nicht geübt hat, an sich selbst üben[1]. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Verpflichtet ist ein Mensch von der Thora aus, seinen Sohn zu beschneiden, ihn zu lösen, ihn Thora zu lehren, ihn ein Handwerk zu lehren und ihm eine Frau zu geben. R. ʿAkiba sagt: Auch ihn rudern zu lehren. Rabbi sagt: Auch die soziale Sitte (ישוב) der Stadt.

Und es soll sein, wenn dein Sohn dich einst (מחר) fragen wird. Es gibt ein „einst (מחר)", welches jetzt bedeutet und es gibt ein „einst (מחר)", welches in später Zeit bedeutet. Was ist dieses. Siehe, „einst" in späterer Zeit. „Einst (מחר) wird dieses Zeichen sein" (Ex. 8, 19). Siehe, „einst (מחר)" bedeutet: jetzt. „Einst (מחר) stehe ich auf dem Gipfel des Hügels" (Ex. 18, 9). Siehe, „einst (מחר)" bedeutet jetzt. „Einst (מחר) werden eure Kinder zu unseren Kindern sagen" (Jos. 22, 24). Siehe, „einst (מחר)" bedeutet in später Zeit. „Wenn dein Sohn dich einst fragen wird, was bedeuten die Zeugnisse, die Satzungen und die Vorschriften" (Deut. 6, 20). Du wirst als sagend erfunden (es ergibt sich): Vier Söhne gibt es: der eine ist der Weise, der andere ist der Frevler, der dritte ist der Einfältige und der vierte ist der, welcher nicht zu fragen versteht. Der Weise, was spricht er? Was bedeuten die Zeugnisse, die Satzungen und die Vorschriften, welche der Ewige, unser Gott, uns[2] befohlen hat? Auch du eröffne ihm (Belehrung) in den Halachoth des Pesachopfers (bis zu den Worten:) nicht darf man einen Abschluß machen nach dem Pesachmahle mit einem Nachtisch. — Der Frevler, was spricht er? „Was bedeutet dieser Dienst euch" (Ex. 12, 26). „Euch (לכם)" und nicht ihm. Und weil er sich selbst aus der Gesamtheit ausgeschlossen und die Wurzel (den Urgrund, Gott) geleugnet hat, so mache auch du seine Zähne stumpf und sprich zu ihm: „Deswegen hat der Ewige mir getan, als ich aus Aegypten herausging" (Ex. 13, 8). „Mir" und nicht dir. Wärest du dagewesen, du wärest nicht erlöst worden. — Der Einfältige, was spricht er? „Was ist dieses"? Du aber sollst zu ihm sprechen: „Mit starker Hand hat der Ewige uns herausgeführt aus Aegypten, aus dem Hause der Knechte" (das. 13, 14). — Und derjenige, der nicht zu fragen versteht, eröffne du ihm, denn es heißt (das. 13, 8): „Und du sollst deinem Sohne erzählen an diesem Tage" u. s. w. — Eine andere Erklärung: „Was sind die Zeugnisse"? R. Eliʿezer sagt: Woher sagst du, daß (auch), wenn es eine Genossenschaft von Weisen oder von Jüngern war, sie sich mit den Halachoth des Pesachopfers bis Mitternacht beschäftigen müssen? Weil es heißt: „Was sind die Zeugnisse" u. s. w.[3]

---

[1] Das kennzeichnende „siehe", das bei der Beschneidung steht (daß man nämlich dabei der Ausrottung schuldig wird), ist nicht wie das kennzeichnende „siehe", das bei dem Lernen der Thora steht (daß es nämlich alles aufwiegt). Beim Lösen aber ist keines von den beiden Merkmalen vorhanden, sondern es hat nur das eine mit den beiden andern gemein, daß es sich auch dabei um eine Verpflichtung des Vaters gegenüber dem Sohne handelt.

[2] Der bibl. Text hat אתכם.

[3] Diese Worte spricht der Weise.

Kap. 13, 15. Und es war, als Pharao verhärtete, uns zu entlassen. Da könnte ich meinen: Von sich selbst? Darum heißt es (das. 9, 12): „Und der Ewige machte fest das Herz des Pharao".

Und der Ewige erschlug alles Erstgeborene. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Man opfert die Erstgeborenen des Viehes gegenüber den Erstgeborenen des Viehes, und man löst die Erstgeborenen des Menschen gegenüber den Erstgeborenen des Menschen.

Kap. 13, 16. Und es sei zum Zeichen u. s. w. An vier Stellen erwähnt sie (die Schrift) den Abschnitt der Thephillin: 1. „Heilige mir" (Ex. 13, 2); 2. „Und es soll sein, wenn er dich bringt" (das. 13, 11); 3. „Höre" (Deut. 6, 4); 4. „Und es wird sein, wenn du hörst" (Deut. 11, 13). Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Das Gebot der Thephillin ist: Vier Abschnitte der Hand (in dem Gehäuse der Handthephilla) — sie sind ein Bund (Gehäuse) — und vier Abschnitte des Kopfes (in den Gehäusen der Kopfthephilla) — sie sind vier Gehäuse (טוטפת) — und diese sind es: 1. „Heilige mir"; 2. „Und es soll sein, wenn er dich bringt"; 3. „Höre"; 4. „Und es wird sein, wenn du hörst". Und er schreibt sie nach ihrer Ordnung[1]; wenn er sie aber nicht nach ihrer Ordnung geschrieben hat, siehe, so sollen diese verborgen werden.

Parascha Wajehi beschallach.

Eingang.

Kap. 13, 17. Und es geschah, בשלח. Unter שלוח ist überall nur לוי, Begleitung zu verstehen, wie es heißt (Gen. 18, 16): „Und Abraham ging mit ihnen לשלחם, um sie zu begleiten"[2]; desgl. (das. 26, 30): „Und Isaak וישלחם, begleitete sie". — Der Mund, der sprach (Ex. 5, 2): „Und auch Israel entlasse ich nicht", ist derselbe, der sprach (das. 8, 24): „Ich werde euch entlassen". Welchen Lohn empfingen sie dafür? „Du sollst den Aegypter nicht verabscheuen" (Deut. 23, 8). Der Mund, der sprach (Ex. 5, 2): „Ich kenne den Ewigen nicht", ist derselbe, der sprach (das. 14, 25): „Fliehen will ich vor Israel, denn der Ewige kämpft für sie gegen Aegypten". Welchen Lohn empfingen sie dafür? „An jenem Tage wird ein Altar sein dem Ewigen in der Mitte des Landes Aegypten und ein Denkstein neben seiner Grenze dem Ewigen" (Jes. 19, 19). Der Mund, der sprach (Ex. 5, 2): „Wer ist der Ewige, auf dessen Stimme ich hören soll"? ist derselbe Mund, der sprach (das. 9, 27): „Der Ewige ist gerecht, und ich und mein Volk sind Frevler". Deshalb gab er ihnen einen Ort des Begräbnisses, wie es heißt (das. 15, 12): „Du strecktest deine Hand aus, es verschlang sie die Erde".

Und nicht führte sie (נחם) Gott. Unter diesem נחום ist nichts anderes als נהוג, führen (leiten) zu verstehen. So heißt es (Ps. 77, 21):

---

[1] D. i. in der Reihenfolge, wie sie in der Schrift stehen.

[2] Der Beweis für die Bedeutung: „Begleiten" ergibt sich aus den Worten: Er ging mit ihnen.

„Du führtest (נחית) wie eine Herde dein Volk" u. s. w.; ferner (das. 78, 14): „Und er führte sie (וינחם) mit einer Wolke am Tage".

Den Weg des Landes der Philister, denn nahe war הוא, d. i. nahe war das Wort, welches der Heilige, geb. s. er! gesprochen hatte (Ex. 3, 12): „Wenn du das Volk aus Aegypten herausführst, sollt ihr Gott an diesem Berge dienen"[1]. Eine andere Erklärung: „Denn nahe war הוא", d. i. nahe war der Weg, nach Aegypten zurückzukehren, wie es heißt (Ex. 8, 23): „Einen Weg von drei Tagen wollen wir durch die Wüste gehen". Eine andere Erklärung: „Denn nahe war הוא"; d. i. nahe war der Schwur, den Abraham dem Abimelech geschworen hatte, wie es heißt (Gen. 21, 23): „Und nun schwöre mir doch bei Gott hier, daß du nicht lügen wirst mir und meinem Sproß und meinem Enkel". Und sein Enkel lebte noch. Eine andere Erklärung: „Denn nahe war הוא", d. i. nahe war der erste Krieg dem zweiten[2]. Eine andere Erklärung: „Denn nahe war הוא", d. i. in naher Zeit werden die Kenaʿaniter das Land in Besitz nehmen, wie es heißt (Gen. 15, 16): „Und das vierte Geschlecht wird hierher zurückkehren". Eine andere Erklärung: „Denn nahe war הוא", d. i. nicht brachte der Heilige, geb. s. er! sie auf dem geraden Wege nach dem Land Israel, sondern auf dem Wege der Wüste. Der Heilige, geb. s. er! sprach: Wenn ich die Israeliten jetzt nach dem Lande bringe, so werden sie sofort Besitz ergreifen, ein Mensch an seinem Felde und ein Mensch an seinem Weinberge, und sie werden müßig sein von der Thora[3]; allein ich will sie einen Umweg führen durch die Wüste 40 Jahre, damit sie Manna essen und das Wasser des Brunnens trinken und so die Thora mit ihrem Körper vermischt werde (verwachse). Von hier pflegte R. Simeon zu sagen: Die Thora wurde zur Erforschung (Auslegung) nur denen gegeben, die das Manna essen; ihnen gleich stehen die, welche Theruma (Hebe) essen[4]. Eine andere Erklärung: „Denn nahe war הוא", d. i. nicht brachte Gott sie auf ihrem geraden Wege, sondern als die Kenaʿaniter hörten, daß die Israeliten einziehen, standen sie auf und verbrannten alle Saaten und fällten alle Bäume und zerstörten die Bauten und verstopften die Quellen. Da sprach der Heilige, geb. s. er!: Ich habe ihnen, indem ich zu ihren Vätern sprach, nicht zugesichert, daß ich sie in ein zerstörtes Land einführen werde, sondern in eines, das voll ist alles Guten, wie es heißt (Deut. 6, 11): „Und Häuser voll alles Guten". Allein siehe, ich führe sie einen Umweg durch die Wüste 40 Jahre, bis die Kenaʿaniter aufstehen und wieder herstellen, was sie verdorben haben.

Denn Gott sprach u. s. w. Dies ist der Krieg mit ʿAmalek, denn es heißt (Num. 14, 45): „Und es zog herab der ʿAmalekite" u. s. w. Eine andere Erklärung: „Denn Gott sprach" u. s. w., d. i. der Krieg der Söhne Ephraims, wie es heißt (1. Chron. 7, 20. 21): „Und die Söhne Ephraims sind Schuthelach u. s. w. und es erschlugen sie die Leute

---

[1] Die Israeliten konnten nicht nach Philistäa ziehen, weil sie zum Sinai mußten.

[2] Der erste Krieg war der, den sie nach drei Tagen mit den Aegyptern zu führen hatten, und der zweite Krieg war der am Meere.

[3] Sich nicht mit ihr beschäftigen.

[4] Vgl. Masechtha ויסע Abschn. 2 zu: „Und sie sollen sammeln die Sache des Tages an ihrem Tage".

von Gath“ u. s. w.; ferner (Ps. 78, 9. 10): „Die Söhne Ephraims, gerüstete Bogenschützen, wendeten sich am Tage der Schlacht u. s. w., weil sie nicht wahrten den Bund Gottes und in seiner Lehre zu wandeln sich weigerten“, d. i. weil sie den Zeitpunkt (der Erlösung) und den Schwur übertraten[1]. Eine andere Erklärung: Damit sie nicht die in Philistäa umhergeworfenen Gebeine ihrer Brüder sehen und umkehren sollten. Eine andere Erklärung: „Denn Gott sprach“ u. s. w., d. i. damit sie nicht nach rückwärts umkehrten. Denn siehe, die Dinge ergeben einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn sie schon, da er sie auf einem krummen Wege einen Umweg machen ließ, sprachen (Num. 14, 4): „Wir wollen ein Haupt setzen und nach Aegypten zurückkehren“ — um wie viel mehr, wenn sie auf dem geraden Wege gekommen wären!

Kap. 13, 18. Und Gott führte umher das Volk den Weg der Wüste des Schilfmeeres, damit er für sie Zeichen und Machttaten wirke durch das Manna und durch die Wachteln und durch den Brunnen. R. Eli῾ezer sagt: „דרך, Weg“, d. i. um sie müde zu machen, wie es heißt (Ps. 102, 24): „Gebeugt hat er auf dem Wege meine Kraft, gekürzt meine Tage“ u. s. w.; „der Wüste“, d. i. um sie zu läutern, wie es heißt (Deut. 8, 15): „Der dich gehen ließ durch die große und furchtbare Wüste“ u. s. w.; „des Schilfmeeres“, d. i. um sie zu prüfen, wie es heißt (Ps. 106, 7): „Unsere Väter in Aegypten haben deine Wunder nicht beachtet und gedachten nicht der Fülle deiner Huld und waren widerspenstig am Meere, am Schilfmeere“. R. Josua sagt: „דרך, Weg“, d. i. um ihnen die Thora zu geben, wie es heißt (Ex. 5, 30): „Auf dem ganzen Wege, welchen der Ewige, unser Gott euch befohlen hat, sollt ihr gehen“; ferner (Prov. 6, 23): „Denn eine Leuchte ist das Gebot, und die Thora ein Licht, und der Weg des Lebens die Unterweisungen der Zucht“. „Der Wüste“, d. i. um sie das Manna essen zu lassen, wie es heißt (Deut. 8, 16): „Der dich essen ließ Manna in der Wüste“ u. s. w.; „des Schilfmeeres“, d. i. um ihnen Zeichen und Wunder zu tun, wie es heißt (Ps. 106, 21): „Sie vergaßen Gott, ihren Helfer, der Großes tat in Aegypten u. s. w., Wunder im Lande Chams“; ferner (das. V. 9): „Und er schalt das Schilfmeer und es vertrocknete und er ließ sie in Untiefen gehen wie in der Wüste“.

וחמושים. Unter חמושים ist nur מזוינים, Bewaffnete, zu verstehen, wie es heißt (Jos. 1, 14): „Und ihr sollt חמושים, bewaffnet vor euern Brüdern herziehen.“ Und sie (die Schrift) will lehren, daß sie bewaffnet waren mit fünf Arten von Waffen. Eine andere Erklärung: „וחמושים zogen die Kinder Israel hinauf“. Unter חמושים ist nichts anderes als מזורזים, eifrig, zu verstehen, wie es heißt (Jos. 4, 12, 13): „Und es zogen hinüber die Söhne Reubens und die Söhne Gads und der halbe Stamm Manasse eifrig (חמושים)[2] u. s. w. an 40000 Gerüstete des Heeres“. Eine andere Erklärung: „Und חמושים zogen sie hinauf“, d. i. einer von fünf. Und einige sagen: Einer von fünfzig. Und einige sagen: Einer von 500. R. Nehorai sagt: Beim Dienste (העבודה)[3]!

[1] Sie übertraten den Schwur, vor dem festgesetzten Zeitpunkt der Erlösung aus Aegypten nicht herauszugehen, sondern zogen vorher schon heraus.

[2] Der Mechilthatext hat im Bibelverse fälschlich חלוצים.

[3] Schwurformel.

(nein,) nicht zogen sie einer von 500 hinauf, denn es heißt (Ezech. 16, 7): „Zahlreich wie das Gesproß des Feldes habe ich dich gemacht“; ferner (Ex. 1, 7): „Und die Kinder Israel waren fruchtbar und wimmelten und waren zahlreich und waren mächtig“, d. i. daß das Weib sechs in einem Leibe gebar, und du sagst: „einer von 500 zogen sie hinauf“? Beim Dienste! (nein,) nicht zogen sie einer von 500 hinauf, sondern (nur) viele von den Israeliten waren in Aegypten gestorben. Und wann waren sie gestorben? In den drei Tagen der Finsternis, wie es heißt (das. 10, 23): „Nicht sahen sie einer den andern“, d. i. daß sie ihre Toten begruben und dem Heiligen, geb. s. er! Dank und Ruhm spendeten, daß ihre Feinde es nicht sahen und an ihrem Sturze sich freuten[1].

Kap. 13, 19. Und Mose nahm die Gebeine Josephs mit sich, um die Weisheit und die Liebesbetätigung Moses kund zu tun, denn alle Israeliten waren mit der Beute beschäftigt, Mose aber beschäftigte sich mit dem Gebote hinsichtlich der Gebeine Josephs. Ueber ihn sagt die Schrift (Prov. 10, 8): „Wer weisen Herzens ist, nimmt Gebote an; wer törichter Lippen, stürzt sich ins Verderben“. Und woher wußte Mose, wo Joseph begraben war? Sie (die Weisen) haben gesagt: Serach, die Tochter Aschers, war von jenem Zeitalter übrig geblieben und sie zeigte dem Mose das Grab Josephs. Sie sprach zu ihm: An diesen Ort haben sie ihn hingestellt. Die Aegypter machten eine Lade von Metall für ihn und versenkten ihn in den Nil. Er (Mose) kam und stand am Nil, er nahm eine Scholle und warf sie hinein und schrie und sprach: Joseph, Joseph, herangenaht ist der Schwur, welchen der Heilige, geb. s. er! unserm Vater Abraham geschworen, daß er seine Kinder erlösen werde, gib Ehre dem Ewigen, dem Gotte Israels, und verzögere unsere Erlösung nicht, denn deinetwegen sind wir verzögert (zurückgehalten) worden, und wenn nicht, so sind wir frei von deinem Schwure! Sofort schwamm die Lade Josephs, und Mose nahm sie. Wundere dich nicht über diese Sache, siehe, es heißt (2. Reg. 6, 5): „Und es geschah, als einer den Balken fällte, da fiel das Eisen in das Wasser, und er schrie und sprach: Ach mein Herr! und es ist geliehen“ u. s. w. Und siehe, die Dinge ergeben einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon Elisa, der Schüler des Elia, das Eisen schwimmen machte, um wie viel mehr Mose, der Lehrer des Elia! R. Nathan sagt: In Höhlungen (בקיפוסולין)[2] der Aegypter war Josephs Grab. — Um dich zu lehren, daß mit dem Maße, mit welchem ein Mensch mißt, man ihm wieder mißt. Mirjam wartete für Mose eine Stunde, wie es heißt (Ex. 2, 4): „Und seine Schwester stellte sich von fern hin, zu erfahren“ u. s. w., und Gott hielt für sie auf in der Wüste die Lade und die Schechina und die Priester und die Leviten und ganz Israel sieben Tage mit den Wolken der Herrlichkeit, wie es heißt (Num. 12, 15): „Und das Volk brach nicht auf bis Mirjam aufgenommen ward“. Joseph hatte das Verdienst, seinen Vater zu begraben, denn unter seinen Brüdern war keiner größer als er, wie es heißt (Gen. 50, 7): „Und Joseph zog hinauf,

[1] Siehe oben Abschn. 12 zu: „Es neigte sich das Volk und bückte sich“

[2] קיפסולין ist das griech. *κυψέλη*, nicht קיפוטולין, capitolium, oder קפסולין, capsula.

seinen Vater zu begraben"; ferner (das. V. 9): „Und es zog mit ihm hinauf auch Streitwagen, auch Reiter". Wen haben wir, der so groß ist wie Joseph, mit dem sich nur Mose beschäftigte? Mose beschäftigte sich mit den Gebeinen des Joseph, — keiner in Israel war größer als er — wie es heißt (Ex. 13, 19): „Und Mose nahm die Gebeine Josephs mit sich". Wen haben wir, der größer wäre als Mose, mit dem sich nur die Schechina beschäftigte, wie es heißt (das. 34, 6): „Und er begrub ihn im Tale"! Und nicht nur dies, sondern mit Jakob zogen hinauf die Knechte Pharaos und die Aeltesten seines Hauses, mit Joseph aber die Bundeslade und die Schechina und die Priester und die Leviten und ganz Israel und die sieben Wolken der Herrlichkeit. Und nicht nur dies, sondern es zog die Lade Josephs neben der Lade des ewig Lebenden, und die Hin- und Herziehenden[1] sprachen: Was ist die Bedeutung dieser zwei Laden? Und sie sprachen zu ihnen: Dies ist die Lade eines Toten, und dies ist die Lade des ewig Lebenden. Da sprachen sie zu ihnen: Was ist die Bedeutung davon, daß ein Toter mit der Lade des ewig Lebenden geht? Und (die Israeliten) sprachen zu ihnen: Der in dieser Lade liegt, hat erfüllt, was geschrieben steht in dem, was in jener Lade liegt. In dem, was in jener Lade liegt, steht geschrieben (Ex. 20, 2): „Ich bin der Ewige, dein Gott", und von Joseph steht geschrieben (Gen. 50, 19): „Bin ich an der Stelle Gottes"? In dem, was in jener Lade liegt, steht geschrieben (Ex. 20, 3): „Nicht sollst du haben andere Götter vor meinem Angesichte", und von Joseph steht geschrieben (Gen. 42, 18): „Gott fürchte ich." (Ex. 20, 7:) „Du sollst nicht aussprechen" u. s. w., und von Joseph steht geschrieben (Gen. 42, 16): „Beim Leben Pharaos". (Ex. 20, 9:) „Gedenke des Sabbattages", und von Joseph heißt es (Gen. 43, 16): „Schlachte ein Opfer und bereite vor (והכן)". הכן weist aber nur hin auf den Rüsttag zum Sabbat; denn hier steht geschrieben: „והכן, und bereite vor", und dort (Ex. 16, 5) steht geschrieben: „Und es soll geschehen am sechsten Tage, והכינו, da sollen sie vorbereiten". (Ex. 20, 12:) „Ehre deinen Vater", und von Joseph heißt es (Gen. 37, 13): „Und Israel sprach zu Joseph: Fürwahr deine Brüder weiden in Schechem, geh, und ich will dich zu ihnen schicken, und er sprach zu ihm: Hier bin ich"; er wußte, daß seine Brüder ihn haßten, er wollte aber die Worte seines Vaters nicht übertreten. (Ex. 20, 13:) „Du sollst nicht morden". Er hat Potiphar nicht gemordet. (Ex. 20, 14:) „Du sollst nicht ehebrechen", er hat die Ehe nicht gebrochen mit dem Weibe des Potiphar.[2] (Ex. 20, 15:) „Du sollst nicht stehlen", er hat nicht gestohlen von dem (Besitztume) des Pharao, wie es heißt (Gen. 47, 14): Und Joseph sammelte alles Silber u. s. w., und Joseph brachte das Silber in das Haus des Pharao. (Ex. 20, 13:) „Du sollst nicht Zeugnis reden wider deinen Nächsten", und Joseph hat seinem Vater nicht erzählt, was seine Brüder ihm getan hatten. Siehe, die Dinge ergeben einen Schluß von dem Leichten auf das Schwere: Wenn er schon eine Sache der Wahrheit nicht ausgesagt hat, um wie viel weniger eine Lüge! (Ex. 20, 17:) „Du sollst nicht gelüsten", und er gelüstete

[1] D. i. der Wanderer.
[2] S. Midr. Beresch. r. Par. 87, 8 zu Gen. 39, 8.

nicht nach dem Weibe des Potiphar. Und es steht geschrieben (Lev. 19, 17): „Du sollst nicht hassen“, und von Joseph heißt es (Gen. 50, 21): „Und er tröstete sie und redete ihnen zu Herzen“. Es steht geschrieben (Lev. 19, 18): „Du sollst dich nicht rächen, und du sollst nicht Haß hüten“; und es steht geschrieben (Gen. 50, 20): „Und ihr habt über mich Böses gedacht, Gott hat es zum Guten gedacht“; ferner (Lev. 25, 36): „Und dein Bruder soll neben dir leben“, und (Gen. 47, 12): „Und Joseph verpflegte seinen Vater und seine Brüder.“

Kap. 13, 19. Denn schwören schwören hatte er lassen (השבע השביע) die Kinder Israel, d. i. er hat sie schwören lassen, daß sie ihre Kinder schwören lassen sollten. R. Nathan sagt: Warum hat er seine Brüder schwören und nicht seine Söhne schwören lassen? Er sprach: Wenn ich meine Söhne schwören lasse, werden die Aegypter sie nicht (es tun) lassen, und wenn sie sagen: Unser Vater hat seinen Vater hinaufgebracht, werden sie ihnen sofort sagen: Euer Vater war ein König. Deswegen ließ er seine Brüder schwören und ließ nicht seine Söhne schwören. Eine andere Erklärung: Joseph sprach zu ihnen: Mein Vater war aus freiem Willen herabgekommen, und ich habe ihn hinaufgeführt, denn er hatte mich schwören lassen; ich bin gegen meinen Willen herabgekommen, ich lasse euch schwören: Nach dem Orte, von wo ihr mich gestohlen habt, sollt ihr mich zurückbringen. Und so taten sie ihm, wie es heißt (Jos. 24, 32): „Und die Gebeine Josephs, welche die Kinder Israel aus Aegypten heraufgebracht hatten, begruben sie in Schechem in dem Teile des Feldes, welches Jakob gekauft hatte von den Söhnen Chamors, des Vaters von Schechem, für hundert Kesita und es ward[1] den Söhnen Josephs zum Erbe.“

Bedenken bedenken (פקוד יפקוד) wird Gott euch. „Er hat euch bedacht“ in Aegypten, „er wird euch bedenken“ am Schilfmeere. „Er hat euch bedacht“ am Meere, „er wird euch bedenken“ in der Wüste. „Er hat euch bedacht“ in der Wüste, „er wird euch bedenken“ an den Bächen Arnons[2]. „Er hat euch bedacht“ in dieser Welt, „er wird euch bedenken“ in der künftigen Welt.

Und ihr sollt hinaufführen meine Gebeine von hier mit euch. Da könnte ich meinen: Sofort, darum heißt es: „Mit euch“, wenn ihr hinaufziehen werdet. Und woher entnehme ich, daß sie auch die Gebeine der übrigen Stämme mit sich führten? Weil es heißt: „Von hier[3] mit euch (sc. mit euern Gebeinen)“.

Kap. 13, 20. Und sie brachen auf von Sukkoth und lagerten in Etham. Wie Etham ein Ort ist, so ist auch Sukkoth ein Ort. R. ʿAkiba sagt: Sukkoth (Bedeckungen) bedeutet nur die Wolken der Herrlichkeit, wie es heißt (Jes. 4, 5): „Und es schafft der Ewige über die ganze Feste des Berges Zion und über seine Versammlungsorte Wolke am Tage und Rauch und Glanz von Feuerflammen des Nachts, denn über all die Herrlichkeit wird eine Decke

[1] Die Mechiltha liest ויהי, der Bibeltext hat ויהיו. Vgl. Dav. Kimchi z. St., der den Plural auf עצמות, die Gebeine Josephs, bezieht.

[2] S. Berach. 54a ff.

[3] Manche erschließen aus זה, dessen Zahlenwert 12, daß die Gebeine sämtlicher 12 Brüder hinaufgeführt wurden.

sein." Da weiß ich es nur für die Vergangenheit, woher (entnehme ich es) für die Zukunft? Deshalb heißt es (das. V. 6): „Und eine Hütte wird sein zum Schatten am Tage", und ferner (Jes. 35, 10): „Und die Erlösten des Ewigen werden zurückkehren und kommen nach Zion in Jubel, und ewige Freude ist über ihrem Haupte".

Kap. 13, 21. Und der Ewige geht vor ihnen her am Tage. Du wirst gefunden sagend[1]: Sieben Wolken waren es: „Und der Ewige ging vor ihnen her am Tage" (s. hier); „und deine Wolke stand über ihnen" (Num. 14, 14); „und in einer Wolkensäule" (das.); „und wenn die Wolke sich lange aufhielt" (Num. 9, 19); „und wenn die Wolke sich erhob" (Ex. 40, 36); „und wenn die Wolke sich nicht erhob" (das. V. 7); „denn die Wolke des Ewigen war über der Wohnung" (das. V. 38). Sieben Wolken, vier an ihren vier Seiten, eine oben, eine unten, eine, welche vor ihnen herging. Jede Senkung erhöhte sie, und jede Höhe erniedrigte sie, denn es heißt (Jes. 40, 4): „Jedes Tal wird erhoben und jeder Berg und Hügel wird erniedrigt und das Krumme wird zur Ebene, und das Steile wird zum Tale". Und sie schlug die Schlangen und Skorpionen vor ihnen, sie fegte und sprengte vor ihnen her. R. Jehuda sagt: Es waren 13 Wolken; zwei an jeder einzelnen Seite, zwei oben und zwei unten und eine, welche vor ihnen herging. R. Josia sagt: Vier, eine vor ihnen und eine hinter ihnen, eine oberhalb und eine unterhalb. Rabbi sagt: Zwei.

Und der Ewige ging vor ihnen her am Tage, um dich zu lehren, daß man mit dem Maße, mit welchem ein Mensch mißt, ihm mißt. Abraham begleitete die Dienstengel, wie es heißt (Gen. 18, 16): „Und Abraham ging mit ihnen, um sie fortzuschicken", und Gott begleitete seine Kinder in der Wüste 40 Jahre, denn es heißt: „Und der Ewige ging vor ihnen her am Tage mit einer Wolkensäule". Bei Abraham, unserem Vater, heißt es (Gen. 18, 5): „Und ich will ein Stück Brot nehmen", und der Heilige, geb. s. er! ließ das Manna herabkommen 40 Jahre, denn es heißt (Ex. 16, 4): „Siehe, ich lasse regnen" u. s. w. Bei Abraham heißt es (Gen. 18, 4): „Es werde doch ein wenig Wasser genommen", und der Heilige, geb. s. er! ließ für seine Kinder einen Brunnen aufsteigen in der Wüste, wie es heißt (Num. 21, 17): „Damals sang Israel dieses Lied: Steig auf, Brunnen, stimmt ihm an." Bei Abraham heißt es (Gen. 18, 7): „Und zu dem Rind lief Abraham", und der Heilige, geb. s. er! trieb die Wachteln für seine Kinder herbei, wie es heißt (Num. 11, 31): „Und ein Wind brach auf von dem Ewigen und trieb die Wachteln herbei vom Meere her". Bei Abraham heißt es (Gen. 18, 4): „Und lehnet euch hier unter dem Baume", und der Heilige, geb. s. er! breitete für seine Kinder sieben Wolken der Herrlichkeit aus, wie es heißt (Ps. 105, 39): „Er breitete eine Wolke aus zur Decke und Feuer, zu leuchten in der Nacht." Bei Abraham heißt es (Gen. 18, 8): „Und er stand über ihnen", und der Heilige, geb. s. er! war ein Schild für seine Kindeskinder in Aegypten, daß sie nicht geschlagen wurden, denn es heißt (Ex. 12, 23): „Und es schritt der Ewige hinweg über die Tür".

Kap. 13, 21. Und der Ewige ging vor ihnen her am Tage.

---

[1] D. i. daraus ergibt sich.

Ist es möglich, so zu sagen, heißt es nicht bereits (Jerem. 23, 24): „Fülle ich nicht die Himmel und die Erde, spricht der Ewige"; ferner (Jes. 6, 3): „Und es rief einer dem andern zu und sprach: Heilig, heilig, heilig ist der Ewige der Heerscharen, die ganze Erde ist voll seiner Herrlichkeit"; ferner (Ezech. 43, 2): „Und siehe, die Herrlichkeit des Ewigen, des Gottes Israels, kam vom Wege des Ostens her, und seine Stimme war wie die Stimme mächtiger Gewässer, und die Erde leuchtete von seiner Herrlichkeit?" Was wollen also die Worte sagen: „Und der Ewige ging vor ihnen her am Tage"[1]? Gleich einem König, sagte R. Antigonus[2], der auf dem Richterstuhl Recht spricht, bis es finster wird, und seine Söhne sind im Finstern bei ihm; nachher, wenn er sich vom Richterstuhl entfernt, nimmt er die Lampe und leuchtet seinen Söhnen. Da treten die Großen des Reiches zu ihm heran und sprechen zu ihm: Wir wollen die Lampe nehmen und deinen Söhnen leuchten. Er aber spricht: Es geschieht nicht deshalb, weil ich keinen hätte, der die Lampe nähme und meinen Söhnen leuchtete, sondern siehe, ich will euch die Liebe zu meinen Söhnen kundtun, damit ihr ihnen Ehre erweiset. Und so hat der Heilige, geb. s. er! seine Liebe zu Israel den Völkern der Welt kund getan, indem er selbst vor ihnen herging, damit sie ihnen Ehre erweisen sollen. Aber nicht genug, daß sie nicht so mit ihnen verfahren, sie töten sie (sogar) mit schweren Todesarten, eine von den andern verschieden. Und inbezug darauf heißt es (Joel 4, 2): „Und ich sammle alle Völker nach dem Tale Josaphat, und ich richte daselbst mit ihnen wegen meines Volkes und meines Erbes Israel, die sie unter die Völker versprengt haben, und mein Land haben sie geteilt". Da könnte ich meinen: Wegen des Götzendienstes und wegen Blutschande und wegen Blutvergießens? Darum heißt es: „Wegen meines Volkes und wegen meines Erbes Israel". Und ferner (das. V. 19): „Aegypten wird zur Oede werden, und Edom wird zur öden Wüste werden ob der Gewalttat an den Söhnen Judas, daß sie unschuldiges Blut in ihrem Lande vergossen haben". In dieser Stunde (das. V. 20): „Und Juda wird ewig wohnen und Jerusalem von Geschlecht zu Geschlecht"; und ferner heißt es (das. V. 21): „Und ich werde frei sprechen, wegen ihres Blutes werde ich nicht freisprechen, und der Ewige thronet auf Zion". Wann: „Und der Ewige thronet auf Zion"? „Und ich werde freisprechen, wegen ihres Blutes werde ich nicht freisprechen"[3].

Kap. 13, 22. Nicht ließ er weichen die Wolkensäule. Die Schrift zeigt an, daß, während die Wolkensäule (noch) bestand, die Feuersäule (schon) sproßte. Eine andere Erklärung: „Nicht ließ er weichen" u. s. w. Die Schrift kommt, um dich von der Thora aus das Geziemende (דרך א״ץ) für die Rüsttage zu den Sabbaten zu lehren: Während die Wolkensäule noch besteht, soll die Feuersäule schon sprossen[4].

---

[1] Er ist doch überall zugegen.

[2] Dies die richtige LA. Vgl. dagegen Rapaport, Erech millin s. v. Nr. 23.

[3] Sinn: Wenn der Ewige das Strafgericht wegen des in Israel vergossenen Blutes gehalten haben wird, wird er auf Zion thronen.

[4] Das Sabbatlicht soll noch am Tage einige Zeit vor Anbruch des Sabbats angezündet werden.

Erster Abschnitt.

Kap. 14, 1. Und der Ewige redete zu Mose also: Rede zu den Kindern Israel, und sie sollen umkehren. R. Simeon ben Jochai sagt: Ueberall, wo es heißt: לאמור ואמרת אליהם, siehe, das geht auf die Geschlechter, und überall, wo es nicht heißt: לאמור אמרת אליהם, siehe, das geht auf die Stunde[1]. Rabbi sagt: Selbst überall, wo es nicht heißt: לאמר ואמרת אליהם, siehe, es geht auf die Geschlechter, ausgenommen an drei Stellen[2].

Kap. 14, 2. Und sie sollen zurückkehren und sich lagern vor פי החירות. Wie waren diese חירות? Sie waren nicht glattschräg, sondern stufenbildend; und sie waren nicht reihenmäßig, sondern kreisförmig; und sie waren nicht rund, sondern viereckig; und sie waren nicht Werk eines Menschen, sondern Werk der Himmel; und geöffnete Augen hatten sie; in der Art eines Männlichen und in in der Art eines Weiblichen (Wesens) waren sie (gebildet). Worte des R. Eliʿezer. R. Josua sagt: Hachiroth war an dieser Seite, und Migdol war an jener Seite, das Meer vor ihnen und die Aegypter hinter ihnen. Eine andere Erklärung: פי החירות. חירות bedeutet nichts anderes als den Ort des Mistes (חירותן) der Aegypter, den für sie auserwählten Ort, den Ort ihres Götzendienstes[3]. In der Vergangenheit hieß er Pithom (פיתום), denn es heißt (Ex. 1, 11): „Und man baute Vorratsstädte dem Pharao: Pithom und Raʿamses.“ Man nannte ihn (den Ort) dann wieder פי החירות, weil er seinen Dienern verzögert (מאחרה) (sc. den Lohn)[4].

Und die Kinder Israel brachen auf von Raʿamses nach Sukkoth und von Sukkoth nach Etham und von Etham nach vor Pi Hachiroth. Am fünften Tage (der Woche) waren sie aufgebrochen von Aegypten und bis nach Raʿamses gekommen, und am sechsten Tage und am Sabbat ruhten sie daselbst, und am ersten Tage der Woche, welcher der vierte war nach ihrem Aufbrechen, fingen die Israeliten an, ihre Geräte zu ordnen und ihr Vieh zu decken (besatteln), um hinwegzuziehen. Da sprachen die Verwalter (actores)[5] zu ihnen: Herangenaht ist euer vorbestimmter (*προθεσμία* sc. *ἡμέρα*) Tag, um nach Aegypten zurückzukehren, denn es heißt: „Einen Weg von drei Tagen wollen wir in der Wüste machen“. Die Israeliten aber sprachen zu ihnen: Als wir auszogen, zogen wir mit der Erlaubnis des Pharao heraus, wie es heißt (Num. 33, 3): „Am Tage nach dem Pesach zogen die Kinder Israel heraus mit erhobener Hand vor den Augen aller Aegypter“. Da sprachen die Verwalter zu ihnen: Wollend oder nicht wollend, am Ende müßt ihr die Worte der Regierung erfüllen. Die Israeliten aber standen gegen sie auf, schlugen unter ihnen, töteten unter ihnen, verwundeten unter ihnen. Jene gingen und meldeten es dem Pharao.

---

[1] Da hier nun לאמור דבר steht, so geht es, wie das auch dem Sinne nach erforderlich, nur auf die Stunde.

[2] 1. hier; 2. Ex. 14, 15 u. 3. Num. 17, 16. 17.

[3] S. Midr. Bemidbar r. Par. 20, 23 zu Num. 25, 1.

[4] Für פיתם setzte man später החירות im Anklang an das Verbum אִחֵר, verzögern.

[5] Welche Pharao mit den Israeliten mitgeschickt hatte.

Da sprach Mose zu ihnen: Wendet euch rückwärts, damit Pharao nicht sage, daß ihr fliehet. Mose stieß ins Horn, bis sie nach vor Pi-Hachiroth zurückkehrten. Als er stieß, fingen die Kleingläubigen an, ihr Haar auszuraufen und ihre Kleider zu zerreißen, bis Mose zu ihnen sagte: Aus dem Munde der Allmacht wurde mir gesagt, daß ihr Kinder der Freiheit (בני חורים) seid. Deshalb heißt es: „Und sie sollen zurückkehren und sich lagern vor Pi-Hachiroth".

Zwischen Migdol (מגדול) und dem Meere (das. 14, 2). Dort war die Größe גדולתן der Aegypter; dort war der Ort der Erhöhung der Aegypter; dort hatte Joseph das Silber und das Gold gesammelt, wie es heißt (Gen. 47, 14): „Und Joseph sammelte alles Silber" u. s. w.

Vor Baal Zephon. Der Baal Zephon war (allein) übrig geblieben von allen ihren Götzen (eig. Gegenständen der Ehrfurcht), um sie in den Irrtum zu versetzen, daß er sich selbst gerettet hätte. Und über ihn sagt die Schrift (Hi. 12, 23): „Irre führt er[1] die Völker und vernichtet sie".

Ihm gegenüber sollt ihr euch lagern am Meere, d. i. damit das Herz der Aegypter betört werde.

Kap. 14, 3. Und Pharao wird von den Kindern Israel sprechen: נבכים sind sie im Lande. נבוכים bedeutet nur מטורפים, verschüchtert (eig. zerrissen), wie es heißt (Joel 1, 18): „Wie ächzt das Vieh, sind verschüchtert die Rinderherden". Eine andere Erklärung: נבוכים bedeutet nichts anderes als מעורבבין, verwirrt, wie es heißt (Esth. 3, 15): „Der König und Haman setzten sich hin zu trinken, und die Stadt Susa war verwirrt". Eine andere Erklärung: „Und Pharao wird sprechen", d. i. er wußte nicht, was er sprach (indem er sprach): Mose hat sie irregeführt, indem er nicht wußte, wohin er sie gehen ließ, wie es heißt: נבוכים. Unter נבוכים ist nur Mose zu verstehen, wie es heißt (Deut. 32, 49): „Steige hinauf auf diesen Berg Abarim, den Berg Nebo (נבו)"[2]. Eine andere Erklärung: „Und Pharao wird sprechen" u. s. w. Er wußte nicht, was er sprach (indem er sprach): In Zukunft werden die Israeliten in der Wüste weinen (לבכות), wie es heißt (Num. 14, 1): „Und die Gemeinde erhob und ließ ihre Stimme ertönen, und das Volk weinte (ויבכו)". Eine andere Erklärung: „Und Pharao wird sprechen u. s. w., verschlossen hat er für sie die Wüste (המדבר)". Er wußte nicht, was er sprach (indem er sprach): In Zukunft werden die Israeliten fallen in der Wüste, wie es heißt (das. V. 29): „In dieser Wüste werden eure Leichname fallen".

Verschlossen hat er für sie die Wüste. Als die Israeliten sahen, daß das Meer stürmte und der Feind verfolgte, wandten sie ihr Angesicht zur Wüste. Aber der Heilige, geb. s. er! bereitete ihnen wilde Tiere, und sie ließen sie nicht hindurchziehen, wie es heißt: „Verschlossen hat er für sie die Wüste". Unter סגירה, Verschließung ist nichts anderes als wildes Getier zu verstehen, wie es heißt (Dan. 6, 23): „Mein Gott hat seinen Engel gesandt, und er verschloß den Rachen der Löwen, daß sie mich nicht verletzten, weil vor ihm Verdienstliches an mir befunden worden, und auch vor dir, o König, habe ich nicht Verletzendes getan."

---

[1] משׂגיא wird im Sinne von משׁגיא genommen.

[2] Die Mechiltha nimmt auf die Ableitung des Namens des Berges von der babylon. Gottheit Nebo keinen Bezug.

Kap. 14, 4. Und ich werde stark machen das Herz des Pharao. Weil sein Herz geteilt war, ob er verfolgen, oder nicht verfolgen solle.

Und ich will mich ehren an Pharao und an seinem ganzen Heere. Pharao fing mit der Sünde an, wie es heißt (Ex. 1, 22): „Und Pharao gebot u. s. w.: Jeden neugeborenen Sohn sollt ihr in den Strom werfen". Bei ihm fing die Strafe an: Es versank er und sein ganzes Heer. Desgleichen heißt es (Gen. 7, 23): „Und er tilgte hinweg jegliches Wesen u. s. w. von Mensch bis Vieh" u. s. w. Wer anfing mit der Sünde u. s. w.; desgleichen (Gen. 19, 11): „Und die Männer, welche am Eingange des Hauses waren, schlugen sie mit Blindheit von Klein bis Groß". Wer anfing mit der Sünde, bei ihm u. s. w. Auch hier sagst (liest) du: „Und ich werde mich ehren an Pharao" u. s. w. Wer anfing mit der Sünde u. s. w. — Siehe, die Dinge ergeben einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon hinsichtlich des Maßes der Bestrafung, welches gering ist, (der Satz gilt): Wer anfing mit der Sünde u. s. w.; hinsichtlich des Maßes der Güte, welches groß ist, um wie viel mehr[1]! Eine andere Erklärung: „Und ich will mich ehren an Pharao". Die Schrift zeigt an, daß, wenn Gott die Völker straft, sein Name in der Welt groß wird, wie es heißt (Jes. 66, 19): „Und ich werde an ihnen ein Zeichen tun und entsenden von ihnen Flüchtlinge an die Völker, Tharschisch, Pul und Lud, die den Bogen spannen u. s. w. und sie werden meine Herrlichkeit kund tun unter den Völkern". Ferner (das. 45, 14): „Also spricht der Ewige: Der Erwerb Aegyptens und der Verdienst von Kusch und der Sebaim, der Männer von hohem Wuchse, wird auf dich übergehen und dir gehören; nachfolgen werden sie dir, in Fesseln ziehen sie einher und vor dir bücken sie sich und zu dir beten sie: Ja nur in dir ist Gott und keiner sonst ein Gott". Und was folgt darauf? (Das. V. 15): „Aber du bist ein Gott, der sich verhüllt, Gott Israels, Retter". Und ein anderer Vers (Ezech. 38, 22) lautet: „Und ich richte ihn mit Pest und mit Blut und mit überschwemmendem Regen, und Hagelsteine, Feuer und Schwefel lasse ich auf ihn regnen" u. s. w. Darauf folgt: „Und ich erweise mich groß und heilig und tue mich kund vor den Augen vieler Völker, und sie erkennen, daß ich der Ewige bin". Und es heißt (Ps. 76, 3): „Und es war in Schalem seine Hütte, und seine Wohnstätte in Zion" u. s. w.; und ferner (das. V. 4): „Dort zerbrach er Blitze des Bogens, Schild und Schwert und Krieg. Sela". Und wie heißt es darauf"[2]? (Das. V. 2): „Kund geworden ist in Juda Gott, in Israel groß sein Name". Und darum steht geschrieben (Ex. 14, 4): Und erkennen werden die Aegypter. Vorher hatten sie nicht erkannt, aber hier: „Und erkennen werden die Aegypter, daß ich der Ewige bin".

Und sie taten so, um die Weisheit der Israeliten kund zu tun, daß sie nicht sprachen: Wie sollten wir uns rückwärts wenden, um nicht das Herz der Kinder und der Frauen, die bei ihnen waren,

---

[1] S. oben Par. Bo, Abschn. 7 zu Ex. 12, 12.

[2] אחריו ist hier in dem allgemeinen Sinne von „dabei" genommen und bedeutet an dieser Stelle „vorher".

zu zerbrechen. Eine andere Erklärung: „Sie taten so", d. i. sie sprachen: Wollend oder nicht wollend, wir haben nur die Worte des Sohnes ʿAmrams zu tun. Und es wurde dem König Aegyptens gemeldet (Ex. 14, 5). Wer hat es ihm gemeldet? Seine Verwalter. Und manche sagen: Er hatte Aufpasser (διάδοχαι). Und manche sagen: ʿAmalek hat es ihm gemeldet.

Daß das Volk geflohen war. Waren sie denn geflohen, es heißt doch bereits (Num. 33, 3): „Am Tage nach dem Pesach zogen die Kinder Israels mit erhobener Hand heraus"? Warum heißt es also: „Daß das Volk geflohen war"? Allein weil sie seine Verwalter geschlagen hatten, gingen diese und meldeten es dem Pharao, indem sie zu ihm sprachen: Siehe, die Israeliten haben unter uns geschlagen, unter uns getötet, unter uns verwundet, und kein Mensch hat es ihnen gewehrt; sie haben keinen Herrscher und keinen Fürsten, wie es heißt (Prov. 30, 27): „Keinen König haben die Heuschrecken, und (infolgedessen) ziehen sie sich spaltend aus" [1].

Kap. 14, 5. Und es verwandelte sich das Herz Pharaos u. s. w. Vorher: „Und es sprachen die Knechte Pharaos zu ihm: Bis wann wird dieser uns zum Fallstrick sein" (Ex. 10, 7), und jetzt: „Und es verwandelte sich das Herz Pharaos und seiner Knechte hinsichtlich des Volkes, und sie sprachen: Was haben wir da getan" u. s. w.? Sie sprachen: Wären wir geschlagen worden und wir hätten nicht fortgeschickt, wäre es genug gewesen. Oder: Wären wir geschlagen worden und wir hätten fortgeschickt, sie hätten aber unser Geld nicht genommen, wäre es uns genug gewesen. Allein wir wurden geschlagen und wir haben fortgeschickt, und sie haben unser Geld genommen. Wem ähnelt die Sache? Einem, der zu seinem Sklaven sprach: Geh und hole mir einen Fisch vom Markte. Dieser ging und holte ihm einen stinkenden Fisch. Da sprach er zu ihm: Ich verhänge über dich, entweder du ißt den Fisch, oder du wirst hundert Geißelschläge geschlagen, oder du gibst mir hundert Mana. Dieser sprach zu ihm: Siehe, ich will essen. Er begann zu essen. Noch hatte er nicht zu Ende gegessen, als er sprach: Ich will geschlagen werden. Er erhielt sechzig Schläge. Noch war er nicht zu Ende geschlagen, als er sprach: Siehe, ich gebe die hundert Mana. Er wird befunden als essend den Fisch und geschlagen und hundert Mana gebend. So wurde den Aegyptern getan. Sie wurden geschlagen, und sie schickten fort, und ihr Geld wurde genommen. Eine andere Erklärung: „Und es verwandelte sich". Die Schrift zeigt an, daß, als die Israeliten aus Aegypten herauszogen, die Herrschaft der Aegypter vernichtet wurde, wie es heißt (Ezech. 31, 19): „Als wer bist du schöner? Fahre hinab und lagere dich zu den Unbeschnittenen". Jetzt werden die Völker der Welt über uns klopfen wie eine Schelle [2], also: Wenn sie jene, welche in ihrer Gewalt waren, entließen, daß sie für sich fortgingen, wie schicken sie nach Aram Naharajim und nach Aram Zoba, daß man ihnen Tribut heraufbringe und ihnen Sklaven zuführe! Deshalb heißt es: „Und es verwandelte sich das Herz Pharaos", um

---

[1] D. i. ungeordnet wie fliehend.
[2] Sich belustigen.

dich zu lehren, daß Pharao von einem Ende der Welt bis an das andere herrschte und er Machthaber hatte von einem Ende der Welt bis an das andere — wegen der Ehre Israels. Ueber ihn heißt es (Ps. 105, 20—22): „Er sandte einen König, und er löste es, einen Herrscher der Völker, und er machte es frei; er machte ihn zum Herrn über sein Haus, zum Herrscher über all seinen Besitz, um Fürsten zu fesseln" u. s. w. Und ebenso findest du, daß jede Nation und Zunge, welche über Israel herrschte, von einem Ende der Welt bis zu ihrem anderen Ende herrschte — wegen der Ehre Israels. Bei den Königen von Assur, wie heißt es da? (Jes. 10, 14:) „Und es fand wie ein Nest meine Hand das Heer der Völker, und wie man verlassene Eier sammelt, habe die ganze Erde ich gesammelt, und nicht regte einer den Flügel, tat den Mund auf und zwitscherte". Beim Königreich Babel, wie heißt es da? (Jerem. 27, 8:) „Und es wird geschehen, das Volk und das Reich, welches ihm nicht dienen wird, Nebukadnezar, dem König von Babel, und welches nicht seinen Nacken unter das Joch des Königs von Babel geben wird — mit Schwert und mit Hunger und mit Pest werde ich dieses Volk ahnden" u. s. w. Beim Königreich Medien, wie heißt es da? (Dan. 6, 26:) „Damals schrieb der König Darjawesch an alle Völker, Nationen und Zungen, die auf der ganzen Erde wohnen: Eure Wohlfahrt möge wachsen" u. s. w. Beim Königreich Javan, wie heißt es da? (Das. 7, 6:) „Ich sah, und siehe, ein anderes wie ein Pardel und es hatte vier Flügel eines Vogels auf seinem Rücken u. s. w. und Herrschaft war ihm gegeben". Beim vierten Reiche, wie heißt es da? (Das. 7, 23:) „Also sprach er: Das vierte Tier — es wird sein ein viertes Reich auf Erden, welches verschieden sein wird von allen Reichen, und es wird die ganze Erde fressen und sie dreschen und sie zermalmen". Siehe, du lernst, daß jede einzelne Nation, welche Israel knechtete, von einem Ende der Welt bis zu ihrem anderen herrschte — wegen der Ehre Israels. — Eine andere Erklärung: Und es verwandelte sich das Herz Pharaos". Sie (die Knechte) sprachen zu ihm (Pharao): Ihretwegen war Gutes über uns gekommen. R. Jose der Galiläer sagt: Ein Gleichnis. Wem ähnelt diese Sache? Einem Menschen, dem ein Beth Cor[1] als Erbe zufiel. Er verkaufte es für eine Kleinigkeit (geringe Sache); der Käufer aber ging und erschloß darauf Quellen und pflanzte darauf Nutz- und Lustgärten. Da fing der Verkäufer an sich zu erwürgen, weil er sein Erbe für eine Kleinigkeit hingegeben hatte. So geschah den Aegyptern. Sie entließen und wußten nicht, was sie entließen. Ueber sie ist in den Hagiographen erklärt (Cant. 4, 13): „Deine Entlassung (שלחיך) ist ein Lustgarten der Granaten" u. s. w. Eine andere Erklärung: R. Simeon ben Jochai sagt: Ein Gleichnis. Wem ähnelt diese Sache? Einem, dem ein Palast in einer Stadt jenseits des Meeres als Erbe zufiel. Er verkaufte ihn für eine Kleinigkeit; der Käufer aber ging hin und grub darin und fand darin Schätze an Silber und Schätze an Gold und Edelsteine und Perlen. Da fing der Verkäufer an sich zu erwürgen. So taten die Aegypter, weil sie entlassen hatten und nicht wußten,

[1] D. i. ein Stück Ackerland, das so groß ist, daß man ein Cor darauf aussäen kann — 1500 Ellen lang und 50 Ellen breit.

was sie entlassen hatten, denn es heißt (Ex. 14, 5): „Und sie sprachen: Was haben wir da getan, daß wir Israel aus unserem Dienste entließen“.

Kap. 14, 6. Und er band (ויאסור) seinen Wagen. Er band ihn mit seiner Hand. Es ist die Weise der Könige, dabei zu stehen, während andere für sie die Dienstgeräte des Wagens hinbreiten und ihn binden, aber Pharao, der Frevler — er mit seiner Hand band ihn und breitete die Dienstgeräte seines Wagens hin. Und als die Großen des Reiches es sahen, standen sie alle auf und banden ihre Wagen und breiteten für sich selbst hin. — Vier banden mit Freude: Abraham band mit Freude, denn es heißt (Gen. 22, 3): „Und Abraham stand früh auf am Morgen und band (ויחבוש) seinen Esel“. Hatte er denn nicht viele Knechte? Allein (er tat es) zur Ehre Gottes. Joseph band mit Freude, denn es heißt (das. 46, 29): „Und Joseph band (ויאסור) seinen Wagen“. Hatte er denn nicht viele Knechte? Allein (er tat es) zur Ehre seines Vaters. Bileam band mit Freude, denn es heißt (Num. 22, 21): „Und Bileam stand am Morgen auf und band (ויחבוש) seine Eselin“. Pharao band mit Freude, denn es heißt: „Und er band (ויאסור) seinen Wagen“. Es komme das Binden (חובשה) des Abraham, der ging, um den Willen Gottes zu tun, und stehe auf gegen das Binden (חובשה) des Bileam, der ging, um Israel zu verfluchen; es komme das Binden (אוסרה) des Joseph, der band, um seinen Vater entgegen zu gehen, und stehe auf gegen das Binden (אוסרה) Pharaos, des Frevlers, der ging, um Israel zu verfolgen. Eine andere Erklärung: R. Simeon ben Jochai sagt: Es komme das „Schwert — Hand“, welches bei Abraham steht (Gen. 22, 10): „Und Abraham streckte seine Hand aus und nahm das Messer (Schwert), seinen Sohn zu schlachten“, und stehe auf gegen das „Schwert — Hand“, welches Pharao der Frevler übte, um zu gehen und Israel zu verfolgen, wie es heißt (Ex. 15, 9): „Ich zücke mein Schwert, es rotte sie aus meine Hand“.

Und sein Volk nahm er mit sich. Er nahm sie mit Worten, er sprach nämlich zu ihnen: Es ist die Weise der Könige, am Ende zu führen (ihre Streitwagen), und ihre Heere gehen vor ihnen her; ich aber will vor euch hergehen, denn es heißt (Ex. 14, 10): „Und Pharao näherte sich“. Es ist die Weise der Könige: Das ganze Volk macht Beute, und man legt sie vor ihn hin, und er nimmt den Anteil zuerst; ich aber will euch mit mir gleichstellen bei der Beute, denn es heißt (Ex. 15, 9): „Ich teile Beute“. Und dazu öffne ich euch noch Schätze an Silber und Schätze an Gold und Edelsteine und Perlen und gebe sie euch. Deshalb heißt es: „Und sein Volk nahm er mit sich“, d. i. er nahm sie mit Worten.

Kap. 14, 7. Und er nahm sechshundert Wagen, auserlesen. Aus wessen Besitz waren die Tiere, welche die Wagen auf sich luden (zogen)? Wenn du sagen wolltest: Aus dem der Aegypter waren sie, es heißt ja bereits (Ex. 9, 6): „Und es starb alle Herde den Aegypter“? Und wenn du sagen wolltest: Aus dem Pharaos waren sie, es heißt doch bereits (das. V. 3): „Siehe, die Hand des Ewigen wird sein an deiner Herde, die auf dem Felde“ u. s. w.? Und wenn du sagen wolltest: Aus dem der Israeliten waren sie, es

heißt doch bereits (das. 10, 26): „Und auch unsere Herde soll mit uns gehen, nicht soll übrig bleiben eine Klaue“. Aus wessen Besitz waren sie also? Aus dem dessen, „der das Wort des Ewigen fürchtete“. (Ex. 9, 20). So werden wir lernend erfunden: Die Herde, welche der, „der das Wort des Ewigen fürchtete“, geflüchtet hatte, sie ward zum Verderben für Israel. Von hier pflegte R. Simeon zu sagen: Den Besten unter den Völkern bringe um, der besten unter den Schlangen zerschmettere das Gehirn.[1] — R. Simeon ben Gamliel sagt: Komm und sieh den Reichtum und die Größe dieser schuldigen Regierung[2], und nicht ein einziges Heer ist müßig, denn alle laufen sie bei Tage und bei Nacht, und demgegenüber die der Aegypter, sie alle stehen müßig.

Und שלישים über sie alle. Unter שלישים sind nur גבורים, Helden zu verstehen, wie es heißt (Ezech. 23, 23): „שלישים und Berufene, Reiter auf Rossen sind sie alle“. Eine andere Erklärung: „Und שלישים über sie alle“, denn sie waren dreifach ausgerüstet mit Waffen (verdreifacht hinsichtlich der Waffen). R. Simeon ben Gamliel hat gesagt: Das ist der dritte (השלישי), der für den Streitwagen hinzugefügt wurde: Vorher waren es nur zwei, welche den Streitwagen zum Laufen brachten, Pharao aber fügte zu ihnen einen hinzu, um das Verfolgen hinter den Israeliten zu beschleunigen. R. Antoninus sagt: Drei waren es gewesen, er fügte zu ihnen noch einen hinzu, und es waren vier. Eine andere Erklärung: „ושלישים“, d. i. drei auf jeden einzelnen (Israeliten). Und manche sagen: Dreißig auf jeden einzelnen, und manche sagen: Dreihundert auf jeden einzelnen. Und woher wußte Pharao, wie viele von den Israeliten in den drei Tagen der Finsternis gestorben waren und wie viele aus Aegypten herauszogen? Er zog das Verzeichnis (*τόμος*) über sie hervor, und je nach dem Verzeichnisse vermehrte er, ihnen entsprechend, die Kämpfer. Desgleichen erklärte R. Jeremia: Was heißt, was geschrieben steht (2. Chron. 14, 8): „Und es ging zu ihnen heraus Zerach, der Kuschite, mit einem Heere von tausend Tausenden und mit Streitwagen, dreihundert“. Woher wußte er, wie viel sie waren? Allein entsprechend den Streitwagen führte er gegen sie Kämpfer heraus. Eine andere Erklärung: „Und שלישים über sie alle (על כלו)“. In der Absicht, sie zu vernichten (לכלות). Vorher (heißt es Ex. 1, 22): „Jeden neugeborenen Sohn“ u. s. w., aber hier (heißt es): „ושלישים על כלו“, d. i. in der Absicht, שלישים über sie alle, d. i. sie zu vernichten (לכלות), wie es heißt (Ex. 15, 9): „Ich zücke mein Schwert, es vernichtet sie meine Hand“.

Kap. 14, 8. Und der Ewige machte stark das Herz Pharaos; denn sein Herz war geteilt, ob er verfolgen oder nicht verfolgen solle[3].

---

[1] Vgl. Joel, M., Gutachten über den Talmud, Breslau 1877, S. 26: „Jeder, der von talmudischer Redeweise eine Ahnung hat, weiß, daß das so viel besagt, wie unser: den besten Aegypter „soll der Kukuk holen“. Er (Rohling) wird dem R. Simeon nicht die bêtise zutrauen, hier eine gesetzliche Bestimmung aussprechen und dabei noch der heiligen Schrift ins Gesicht schlagen zu wollen, welche ja lehrt: „Den Aegypter sollst du nicht verabscheuen, denn du bist ein Fremder in seinem Lande gewesen (Deut. 23, 8)“.

[2] Gemeint ist das römische Reich, dessen Heere erobernd umherziehen, während Aegypten damals machtlos darniederlag und seine Heere untätig waren.

[3] Siehe oben zu 14, 4.

Hinter den Kindern Israel, um den Vorzug der Israeliten kund zu tun; denn wenn es eine andere Nation gewesen wäre, hätte Pharao ihr nicht nachgejagt.

Und die Kinder Israel zogen heraus mit erhobener Hand. Die Schrift zeigt an, daß die Aegypter, als sie den Israeliten nachjagten, schmähten, höhnten und lästerten, die Israeliten aber erhoben (מרוממים) und rühmten und spendeten Lied, Ruhm und Größe, Lob und Verherrlichung dem, dessen der Krieg ist. In der Weise, wie es heißt (Ps. 149, 6): „Erhöhung Gottes in ihrer (der Israeliten) Kehle", während „Schwert der Münder in ihrer (Feinde) Hand". Ferner heißt es (Jes. 57, 4—6): „Er streckt vom Himmel (seine Hand) und hilft mir u. s. w., meine Seele unter Löwinnen, ich liege u. s. w., erhoben ist über die Himmel, o Gott" u. s. w. Ferner heißt es (das. 25, 1): „Ewiger, mein Gott, dich will ich erheben, danken will ich deinem Namen, denn du hast Wunderbares getan, Ratschlüsse von fern, Treue in der Bewährung".

Und die Israeliten gingen heraus mit erhobener Hand, d. i. mit enthülltem Haupt[1]). Eine andere Erklärung: Die Hand (die Macht) der Israeliten war erhoben über die Aegypter.

Zweiter Abschnitt.

Kap. 14, 9. Und es setzten die Aegypter hinter ihnen her. Das zeigt an, daß nicht einer von ihnen auf dem Wege strauchelte. Vielleicht möchten sie abergläubisch sein[2] und sich nach rückwärts wenden. Und so finden wir, daß die Völker abergläubisch sind, wie es heißt (Deut. 18, 14): „Denn diese Völker, welche du vertreibst, auf Wolkendeuter und Zauberer hören sie", und es heißt (Num. 22, 7): „Und es gingen die Aeltesten Moabs und die Aeltesten Midians und ihre Zaubergeräte in ihrer Hand". Ferner (Jos. 13, 22): „Und Bileam, den Sohn Beʿors, den Zauberer, erschlugen die Kinder Israel mit dem Schwerte". Und die Aeltesten Midians waren abergläubisch und wandten sich nach rückwärts[3] (das. 22, 7 u. 8).

Kap. 14, 9. 10. Und sie erreichten sie lagernd am Meere u. s. w. und Pharao näherte. Er näherte (הקריב) die Strafe, über ihn zu kommen. Eine andere Erklärung: Als Pharao sah, daß Baal Zephon übrig geblieben war, sprach er: Baal Zephon hat meinem Beschlusse zugestimmt; ich gedachte, sie durch Wasser zu vernichten, und Baal Zephon hat meinem Beschlusse zugestimmt. Da fing er an zu opfern und zu räuchern und sich vor seinem Götzen niederzuwerfen. Deshalb heißt es: „Und Pharao näherte", d. i. er näherte (Opfertiere), um zu opfern und zu räuchern"[4]. Eine andere Erklärung: „Und Pharao näherte", d. i. er näherte sich selbst und eilte, um zu

---

[1] D. i. das Zeichen der Freiheit.

[2] ינחשו eig. Schlangenbeschwörung, Wahrsagerei treiben, an Vorbedeutungen glauben, wird hier in letzterem Sinne gebraucht.

[3] Vgl. Num. 22, 7—8. Gekommen waren zu Bileam die Aeltesten Moabs und die Aeltesten Midians. Es blieben aber nur die Aeltesten Moabs, denn die Aeltesten Midians waren zurückgekehrt, nachdem Bileam nicht ohne weiteres erklärt hatte, mitzuziehen. S. Raschi u. Midr. Bemidbar r. z. St.

[4] הקריב steht hier im Sinne von: Opfer darbringen.

gehen und ihnen nachzusetzen.“ Was die Israeliten in drei Tagen gingen, gingen die Verwalter in einem und einem halben Tag, und was die Verwalter in einem und einem halben Tage gingen, ging Pharao in einem Tage. Deshalb heißt es: „Und Pharao näherte (beschleunigte)“.

Und die Kinder Israel erhoben ihre Augen. Als die Israeliten die Verwalter geschlagen hatten, wußten sie, daß sie (die Aegypter) am Ende nachsetzen würden[1].

Und siehe die Aegypter aufbrechend hinter ihnen. Aufbrechende (plur.) heißt es hier nicht, sondern: aufbrechend (sing.). Das zeigt an, daß sie alle zu Schwadronen, Schwadronen wie ein Mann wurden. Von hier lernten die Regierungen: Schwadronen, Schwadronen zu führen.

Und sie fürchteten sich sehr, und es schrieen die Kinder Israel zum Ewigen. Sofort griffen sie zu dem Handwerk ihrer Väter, zu dem Handwerk Abrahams, Isaaks und Jakobs. Bei Abraham heißt es (Gen. 12, 8): „Bethel im Westen und ʿAi im Osten, und er baute dort einen Altar dem Ewigen, und rief den Namen des Ewigen an“. (Ferner das. 21, 33:) „Und er pflanzte eine Terebinthe zu Beerschaba und rief daselbst an den Namen des Ewigen, des Gottes der Ewigkeit“. Bei Isaak heißt es (das. 24, 62): „Und Isaak kam her vom Wege zum Brunnen des lebendig Schauenden“, und darauf folgt (das. V. 63): „Und Isaak ging לשוח auf dem Felde. Unter שיחה ist nur Gebet zu verstehen, denn es heißt (Ps. 55, 18): „Abends und morgens und mittags bete ich (אשיחה) und stöhne ich, und er erhört meine Stimme“; ferner heißt es (das. 142, 3): „Ausgieße ich vor ihm mein Flehen (שיחי), meine Not tue ich kund vor ihm“ u. s. w.; ferner (das. 102, 1): „Das Gebet des Armen, wenn er sich verhüllt und vor dem Ewigen ausgießt sein Flehen (שיחו)“. Bei Jakob, wie heißt es da? (Gen. 28, 11:) „Und ויפגע an dem Orte, und er übernachtete dort, denn untergegangen war die Sonne“. Unter פגיעה ist aber nur Gebet zu verstehen, denn es heißt (Jerem. 7, 16): „Du aber, nicht sollst du beten für dieses Volk, und nicht sollst du für sie erheben Flehen und Beten und nicht sollst du in mich dringen (תפגע)“. Ferner (das. 27, 18): Mögen sie doch dringen (יפגעו) in den Ewigen der Heerscharen, daß nicht kommen die Geräte, die übrig geblieben im Hause des Ewigen“. Und ebenso heißt es (Jes. 41, 14): „Fürchte dich nicht, Wurm Jakob, Häuflein Israel“: Wie der Wurm die Zeder nur mit dem Munde schlägt, so haben die Israeliten nur das Gebet. Ferner (Gen. 48, 22): „Und ich gebe dir einen Anteil über den deines Bruders, den ich von der Hand des Emori nahm, mit meinem Schwerte und mit meinem Bogen“ Hatte er ihn denn mit seinem Schwerte und mit seinem Bogen genommen? Allein um dir zu sagen: „Mit meinem Schwerte“, dies ist das Gebet, „mit meinem Bogen (בקשתי)“, dies ist das Bitten (בקשה). Und ebenso heißt es (das. 49, 9): „Ein junger Leu ist Juda“ u. s. w., und ferner (Deut. 33, 7): „Und dies für Juda. Und er sprach: Höre, Ewiger, die Stimme Judas“. Und so sagte Jeremia (17, 5):

---

[1] Die Israeliten erhoben deshalb ihre Augen, um sich umzusehen, ob, was sie befürchteten, eintreffe. Siehe oben zu 14, 2.

„Verflucht der Mann, der auf den Menschen vertraut". Beim Gebete aber, wie sagt er da? (Das. V. 7:) „Gesegnet der Mann, der auf den Ewigen vertraut, und der Ewige wird seine Zuversicht sein", d. i. die Zuversicht der Israeliten in der Stunde, wo sie zu ihm beten und er ihnen nahe ist, wie es heißt (Ps. 45, 18): „Nahe ist der Ewige allen, die ihn rufen". Und ebenso sprach David zu Goliath (1. Sam. 17, 45): „Du kommst zu mir mit Schwert und Spieß und Lanze, und ich komme zu dir im Namen des Ewigen der Heerscharen, des Gottes Israels"; ferner (Ps. 20, 8 u. 9): „Diese mit Streitwagen und diese mit Rossen, wir aber sprechen den Namen des Ewigen, unseres Gottes, aus, sie knieen hin und stürzen; wir aber stehen auf und bleiben. Ewiger hilf! Der König wird uns erhören am Tage unseres Rufens". Und ebenso (2. Chron. 14, 10): „Und Asa rief zu dem Ewigen, seinem Gotte, und sprach: Niemand hindert dich, beizustehen, so dem Mächtigen wie dem Ohnmächtigen; steh uns bei, Gott unseres Heils! Denn auf dich haben wir uns gestützt, und in deinem Namen sind wir gekommen wider diese Menge. Ewiger, du unser Gott, neben dir vermag kein Mensch abzuwehren". Bei Mose, wie heißt es da? (Num. 20, 14—16:) „Und Mose schickte Boten von Kadesch zum Könige Edoms u. s. w. und unsere Väter stiegen hinab nach Aegypten u. s. w. und wir schrieen zu dem Ewigen, und er hörte unsre Stimme". Er (der König von Edom) sprach zu ihnen: Ihr brüstet euch mit dem, was euer Vater Isaak euch als Erbe gab, denn es heißt (Gen. 27, 22): „Die Stimme ist die Stimme Jakobs"; und ferner (Deut. 26, 7): „Und der Ewige hörte auf unsere Stimme"; wir aber brüsten uns mit dem, was unser Vater Isaak uns als Erbe gab, wie es heißt (Gen. 27, 22): „Und die Hände sind die Hände Esaus"; ferner (das. V. 40): „Und von deinem Schwerte sollst du leben". Das ist, was geschrieben steht (Num. 20, 18): „Und Edom sprach zu ihm: Ziehe nicht durch mich hindurch, damit ich nicht mit dem Schwerte dir entgegengehe"; denn sie vertrauen nur auf das Schwert. Aber die Israeliten griffen für sich zu dem Handwerk ihrer Väter, zu dem Handwerk Abrahams, Isaaks und Jakobs, denn es heißt: „Und es schrieen die Kinder Israels zu dem Ewigen".

Kap. 14, 11. Und sie sprachen zu Mose: Etwa weil nicht Gräber in Aegypten sind. Nachdem sie den Sauerteig in den Teig getan hatten[1], kamen sie zu Mose und sprachen zu ihm (das. V. 12): „Ist nicht dies das Wort, welches wir zu dir in Aegypten geredet haben"? Was hatten denn die Israeliten zu Mose in Aegypten gesagt? Siehe, es heißt (Ex 5, 20. 21): „Und sie trafen Mose und Aharon u. s. w. und sie sprachen zu ihnen: Sehen möge der Ewige auf euch und richten". Wir grämten uns über die Knechtung Aegyptens, der Tod unserer Brüder in der Finsternis ist uns härter als unsre Knechtung in Aegypten; wir grämten uns über den Tod unserer Brüder in der Finsternis, unser Tod in der Wüste ist uns härter als der Tod unserer Brüder in der Finsternis; denn unsere Brüder wurden beklagt und begraben, wir aber — unser Leichnam wird hingeworfen sein für die Glut am Tage und für den Frost in der Nacht. Alsbald

[1] Metaphorisch. Eigentlich: nachdem sie sich in Erregung versetzt hatten.

sprach Mose zu ihnen (das. V. 13): „Fürchtet euch nicht" u. s. w. Siehe, Mose ermutigte sie, um dir die Weisheit des Mose kund zu tun, wie er dastand und besänftigend zuredete allen diesen Tausenden und Myriaden, und sie hörten auf ihn. Ueber ihn ist in den Hagiographen deutlich gesagt (Koh. 7, 19): Und die Weisheit ist Kraft für den Weisen mehr als zehn Herrscher" u. s. w.

Kap. 17, 12. Stellt euch hin und schauet die Hilfe des Ewigen. Die Israeliten sprachen zu ihm (Mose): Wann? Mose sprach zu ihnen: „Heute". Die Schechina hat den heiligen Geist auf ihnen ruhen lassen, denn überall, wo es יציבה heißt, ist nur der heilige Geist gemeint, wie es heißt (Am. 9, 1): „Ich sah den Ewigen stehen (נצב) auf dem Altar, und er sprach: Schlage auf den Knauf, daß die Schwellen erbeben, und zerschlage sie auf das Haupt aller, und ihren Rest werde ich mit dem Schwerte erwürgen"; ferner (1. Sam. 3, 10): „Und der Ewige kam und stellte sich hin (ויתיצב) und rief, wie die beiden ersten Male: Samuel, Samuel! Und Samuel sprach: Rede, denn dein Knecht höret"; ferner (Deut. 31, 14): „Rufe den Josua und stellt euch hin (והתיצבו) in das Stiftszelt, und ich will ihm Befehl geben"; ferner (Ex. 2, 4): „Und es stellte sich hin (ותתצב) seine Schwester von ferne", d. i. es ruhte auf ihr der heilige Geist. In jener Stunde glichen die Israeliten einer Taube, die vor dem Sperber flieht und in einen Felsenspalt hineingehen wollte. Da aber schnaufte eine Schlange sie an. Wenn sie hineingeht, siehe, die Schlange, und wenn sie herausgeht, siehe, der Sperber. So waren in jener Stunde die Israeliten; das Meer verschloß (ihnen den Weg, weiter zu gehen), und der Feind setzte nach. Sofort richteten sie ihre Augen auf das Gebet. Auf sie ist in der Kabbala (Cant. 2, 14) erklärt: „Meine Taube in den Felsenspalten, im Versteck der Felsenstufen, laß mich sehen deine Gestalt, laß mich hören deine Stimme, denn deine Stimme ist lieblich, und deine Gestalt ist schön", d. i. „deine Stimme ist lieblich" im Gebete, „und deine Gestalt ist schön" im Lernen der Thora. Eine andere Erklärung: „Denn deine Stimme ist lieblich" im Gebete „und deine Gestalt ist schön" im guten Werke. Eine andere Erklärung: „Stellt euch hin und schauet die Hilfe des Ewigen." Sie (die Israeliten) sprachen zu ihm (Mose): Wann? Er sprach zu ihnen: „Morgen". Sie sprachen zu ihm: Mose, unser Lehrer! wir haben nicht die Kraft, es zu ertragen. Da betete Mose in jener Stunde, und der Heilige, geb. s. er! ließ sie schauen Scharen über Scharen (תורמיות תורמיות)[1] von Dienstengeln, die über ihnen standen, ähnlich, wie es (2. Reg. 6, 15 ff.) heißt: „Und als der Diener des Mannes Gottes früh aufstand und hinausging, siehe, da umringte ein Heer die Stadt mit Roß und Wagen, und sein Knabe (Diener) sprach zu ihm: Wehe, mein Herr, wie sollen wir es machen? Dieser aber sprach: Fürchte dich nicht, denn zahlreicher sind die, die mit uns sind, als die, welche mit ihnen sind. Und Elisa betete und

[1] תורמיות sind turmae, Reiterscharen. Vgl. 2. Makk. 10, 29 ff.: „Da nun der Kampf heftig war, erschienen den Feinden vom Himmel herab auf goldgezäumten Rossen fünf glänzende Männer, von denen zwei sich an die Spitze der Juden stellten. Sie nahmen den Makkabäer in die Mitte, bedeckten ihn mit ihren Rüstungen und erhielten ihn unverwundbar. Auf die Feinde aber warfen sie Geschosse und Blitze, deshalb wurden sie besiegt und geblendet und voller Verwirrung niedergeschlagen".

sprach: Ewiger, öffne doch seine Augen, daß er sehe! Und der Ewige öffnete die Augen des Knaben, und er sah, und siehe, der Berg war voll von Pferden und feurigen Wagen rings um Elisa". Ebenso betete Mose. In dieser Stunde ließ sie Gott schauen Scharen über Scharen von Dienstengeln, die über ihnen standen. Und so heißt es (Ps. 18, 13): „Aus dem Glanze vor ihm her zogen seine Wolken, Hagel und Kohlen des Feuers". „Wolken" gegenüber ihren Scharen, „Hagel" gegenüber ihren Schleidersteinen, „Kohlen" gegenüber ihren Wurfgeschossen, „Feuer" gegenüber ihrem Erdpech (הנפט). „Er donnerte vom Himmel" (das. V. 14) gegenüber dem Zusammenschlagen ihrer Tartschen und gegenüber der Menge ihrer Krieger[1]. „Und der Oberste ließ seine Stimme erschallen" (das.) gegenüber dem hellen Klirren ihrer Schwerter. „Und er sandte seine Pfeile und zerstreute sie" (das. V. 15) gegenüber ihren Pfeilen. „Und Blitze und verwirrte sie", gegenüber ihrem Kriegsgeschrei. Eine andere Erklärung: „Er sandte seine Pfeile", denn seine Pfeile zerstreuten und die Blitze vereinigten sie wieder. „Und er verwirrte sie", d. i. er bereitete unter ihnen Getümmel und Verwirrung. Er nahm nämlich ihre Schläger weg, so daß sie nicht wußten, was sie taten. Eine andere Erklärung: Unter „המומה, Getümmel" ist nur מגפה, Seuche, zu verstehen, wie es heißt (Deut. 7, 23): „Und er wird großes Getümmel unter sie bringen, bis sie vernichtet sind".

Kap. 14, 13. Denn wie ihr sehet die Aegypter u. s. w.. An drei Stellen warnt Gott die Israeliten, daß sie nicht wieder nach Aegypten zurückkehren sollten, denn es heißt: „Denn sowie ihr sehet die Aegypter heute, werdet ihr sie nicht wieder sehen in Ewigkeit"; ferner (Deut. 17, 16): „Ihr werdet nicht wieder auf diesem Wege zurückkehren"; ferner (das. 28, 68): „Auf dem Wege, von dem ich dir gesagt habe: nicht sollst du ihn wiedersehen". Auf ihnen dreien (dreimal) kehrten sie dahin zurück und auf ihnen dreien fielen sie: das erstemal in den Tagen Sanheribs, wie es heißt (Jes. 31, 1): „Wehe denen, die nach Aegypten hinabsteigen um Hilfe"; das zweitemal in den Tagen Jochanans ben Kareach, wie es heißt (Jerem. 42, 16): „Und es wird geschehen, das Schwert, vor welchem ihr euch fürchtet, dort wird es euch erreichen, im Lande Aegypten, und die Hungersnot, vor welcher ihr besorgt seid, dort wird sie sich an euch heften, in Aegypten, und dort werdet ihr sterben"; und das drittemal in den Tagen Trajans. Auf ihnen dreien kehrten sie zurück, und auf ihnen dreien fielen sie. Das ist, was geschrieben steht (Hos. 7, 11): „Ephraim war wie eine törichte Taube, ohne Herz, die Aegypter riefen sie". — Vier Scharen (Parteien) entstanden am Meere, die eine sprach (gedachte), sich ins Meer zu stürzen; die andere sprach (gedachte), nach Aegypten umzukehren; die dritte sprach (gedachte), Krieg gegen sie zu machen; die vierte sprach: Wir wollen Geschrei (Kriegsgeschrei) gegen sie erheben. Zu denen, welche sprachen, sich ins Meer zu stürzen, wurde gesagt: „Stellet euch hin und sehet die Hilfe des Ewigen"; zu denen, welche sprachen: Wir wollen nach Aegypten umkehren, wurde gesagt: „Denn wie ihr sehet die Aegypter u. s. w."; zu denen, welche sprachen:

[1] Vgl. Mischna Sota VIII, 1.

Wir wollen Krieg gegen sie machen, wurde gesagt: „Der Ewige wird für euch kriegen“; zu denen, welche sprachen: Wir wollen gegen sie Geschrei erheben, wurde gesagt: „Und ihr sollt schweigen“.

Kap. 14, 14. Der Ewige wird für euch kriegen. Nicht in bezug auf diese Stunde allein (gilt das Wort:) „Er wird für euch kriegen“, sondern für immer: er wird gegen eure Feinde kriegen“. R. Meïr sagt (erklärt die Worte): „Der Ewige wird für euch kriegen und ihr sollt schweigen“. Wenn ihr stehen und schweigen werdet, wird der Ewige für euch kriegen“; um wie viel mehr (kal wachomer), wenn ihr ihm Ruhm spenden werdet! Rabbi Meïr[1] sagt: „Der Ewige wird für euch kriegen“, d. i. er soll für euch Wunder und Machttaten tun und ihr sollt stehen und schweigen? Da sprachen die Israeliten zu Mose, unserm Lehrer: Mose, was liegt uns ob zu tun? Er sprach zu ihnen: Ihr sollt verherrlichen und erheben und geben (anstimmen) Lied und Ruhm und Größe und Verherrlichung dem, dessen die Kriege sind, wie es heißt (Ps. 149, 6): „Erhebung Gottes ist in ihrer Kehle“; und ferner heißt es (Ps. 57, 6): „Erhebe über die Himmel, Gott, über die ganze Erde deine Herrlichkeit“; und ferner (Jes. 25, 1): „Ewiger, mein Gott bist du, dich will ich erheben, danken deinem Namen, denn du hast getan Wunder, Ratschlüsse von ferne, Treue der Bewährung“. In jener Stunde öffneten die Israeliten ihren Mund und stimmten den Sang an: „Singen will ich dem Ewigen, denn hoch erhaben ist er“[2].

Dritter Abschnitt.

Kap. 14, 15. Und es sprach der Ewige zu Mose: Was schreist du zu mir? Rede zu den Kindern Israel, und sie sollen aufbrechen. R. Josua sagt: Der Heilige, geb. s. er! sprach zu Mose: Mose, die Israeliten haben nichts (zu tun) als nur aufzubrechen. R. Eliʿezer sagt: Der Heilige, geb. s. er! sprach zu Mose: Meine Kinder sind in Not versetzt, das Meer verschließt, und der Feind verfolgt, und du stehst und häufst Gebet? „Was schreist du zu mir“? Es hatte nämlich der Heilige, geb. s. er! zu Mose gesagt: Mose, es ist eine Stunde zu verlängern, und es ist eine Stunde zu kürzen: „Gott, o heile sie doch“ (Num. 12, 13)![3] siehe, dies ist (ein Beispiel für eine Stunde) zu kürzen. „Und ich fiel nieder vor dem Ewigen“ u. s. w. (Deut. 14, 18), siehe, dies ist (ein Beispiel für eine Stunde) zu verlängern. R. Eliʿezer sagt: Wenn ich schon für den ersten Menschen, der ein einzelner war, Trockenes gemacht habe, wie es heißt (Gen. 1, 9): „Und Gott sprach: Es sammeln sich die Wasser“ u. s. w., sollte ich für die Gemeinde dieser Heiligen nicht

[1] Wenn nicht für R. Meïr Rabbi zu lesen ist, so bietet das folgende eine andere Tradition.

[2] Dieser Schluß des Kapitels erweckt den Anschein, als ob hier unmittelbar die Auslegung des Sanges am Meere, פרשת השירה, folgen sollte. Das Gleiche ist bei dem Schlusse des folgenden Kapitels der Fall. Vergleiche den Schluß des sechsten Kapitels. Die Vermutung liegt nahe, daß ursprünglich auch dieses, sowie das folgende Kapitel, wie jetzt Abschn. 6, unmittelbar vor פרשת השירה standen. Bei einer Darlegung, wie die Mechiltha allmählich ihre jetzige Gestalt gewann, wäre dies wohl zu beachten.

[3] Ein Gebet, das nur aus fünf Worten besteht.

Trockenes machen? R. Ismʿael sagt: „Was schreist du zu mir“? Im Verdienste Jerusalems werde ich ihnen das Meer zerreißen, wie es heißt (Jes. 52, 1): „Wach auf, wach auf, lege an deine Macht, Zion, lege an die Gewänder deiner Verherrlichung, Jerusalem, Stadt der Heiligkeit, denn nicht wird fürder noch in dich kommen ein Unbeschnittener und Unreiner“. Ferner (Jes. 51, 9. 10): „Wach auf, wach auf, lege an Macht, Arm des Ewigen! Wach auf wie in den Tagen der Vorzeit, in den Geschlechtern der Vorwelt, du bist es ja, der da spaltet Rahab, kreisen macht den Tannin, du bist es ja, der ausdörrt das Meer, die Wasser der großen Flut (thehom rabba), der die Tiefen des Meeres macht zu einem Wege, daß hindurchschreiten die Erlösten“. Eine andere Erklärung: Wegen der Zusicherung, die ich euerm Vater Jakob zugesichert habe, werde ich euch das Meer zerreißen, wie es heißt (Gen. 28, 14): „Und dein Same wird sein wie der Staub der Erde, und du wirst durchbrechen ימה (meerwärts)“, d. i. er deutete ihm an: Durchbrich das Meer. R. Jehuda ben Bathyra sagt: Der Heilige, geb. s. er! sprach zu ihm: Bereits habe ich die Zusicherung getan (erfüllt), welche ich eurem Vater Abraham zugesichert habe, denn es heißt (Ex. 14, 21): „Und er machte das Meer zur Dürre“, und ferner (das. 15, 19): „Und die Kinder Israel gingen auf dem Trockenen in der Mitte des Meeres“. R. Simeon ben Jochai sagt: Bereits legen Sonne und Mond Zeugnis für sie ab, daß ich ihnen das Meer gespalten habe, wie es heißt (Jerem. 31, 35): „Denn so spricht der Ewige, der die Sonne gibt zum Lichte am Tage, die Gesetze des Mondes und der Sterne zum Lichte in der Nacht, der das Meer aufregt, daß seine Wogen tosen, Herr der Heerscharen ist sein Name“ u. s. w. R. Banaah sagt: Im Verdienste des Gebotes, welches Abraham getan, werde ich ihnen das Meer zerreißen, denn es heißt (Gen. 22, 3): „Und er spaltete (ויבקע) Opferhölzer“, und hier (Ex. 14, 21) heißt es: „Und es spalteten sich (ויבקעו) die Wasser“. R. Simeon der Themanite sagt: Im Verdienste der Beschneidung werde ich ihnen das Meer zerreißen. Denn es heißt (Jerem. 33, 25). „Wenn nicht mein Bund (בריתי) am Tage und in der Nacht wäre, die Gesetze der Himmel und der Erde ich nicht hätte gemacht“ u. s. w. Du sagst: Welches ist der Bund, der am Tage und in der Nacht in Brauch ist? Sage: Dies ist die Beschneidung. R. Absalom der Alte sagt: Ein Gleichnis. Wem ähnelt die Sache? Einem Menschen, der über seinen Sohn zürnte und ihn aus seinem Hause vertrieb. Da ging sein Freund hinein (zu ihm), um von ihm zu erbitten, daß er ihn (den Sohn) in sein Haus zurückführe. Er aber sprach zu ihm: Du bittest mich um nichts als nur wegen meines Sohnes, bereits bin ich meinem Sohne geneigt geworden. So sprach Gott zu ihm (Mose): „Was schreist du zu mir?“ Ich bin ihnen bereits geneigt geworden. Rabbi sagt: Gestern sprachst du (Ex. 5, 23): „Und seit dem ich zu Pharao gekommen“ u. s. w., und jetzt stehst du und häufst Gebet? Was schreist du zu mir? Eine andere Erklärung: Rabbi sagt: „Was schreist du zu mir? Rede zu den Kindern Israel, und sie sollen aufbrechen (וְיִסָּעוּ)“, d. i. וְיַסִּיעוּ, sie sollen herausreißen die Worte, die sie geredet haben, aus ihrem Herzen. Gestern sprachen sie (Ex. 14, 11): „Etwa, weil nicht Gräber sind“ u. s. w., und jetzt stehst du und häufst Ge-

bet? „Was schreist du zu mir“ u. s. w.? Das ist: Sie sollen die Worte aus ihrem Herzen herausreißen. Aber die Weisen sagen: Um seines Namens willen tat er mit ihnen (half er ihnen), denn es heißt (Jes. 48, 11): „Um meinetwillen, um meinetwillen tue ich“ u. s. w. Und ferner heißt es (das. 63, 12): „Er spaltet das Meer vor ihnen“. Warum? „Um sich einen ewigen Namen zu machen“. Rabbi sagt: Wert ist der Glaube, den sie an mich geglaubt haben, daß ich ihnen das Meer zerreiße, denn es heißt (Ex. 14, 2): „Und sie sollen umkehren und sich lagern“ u. s. w.[1] R. Ele'azar ben Azarja sagt: Im Verdienste ihres Vaters Abraham werde ich ihnen das Meer zerreißen; denn es heißt (Ps. 105, 42): „Denn er gedachte seines heiligen Wortes an Abraham, seinen Knecht“, und ferner heißt es (das. V. 43): „Und er führte sein Volk heraus mit Wonne“ u. s. w. R. Elie'zer ben Jehuda, ein Mann aus Barthotha, sagt: Im Verdienste der Stämme werde ich ihnen das Meer zerreißen, denn es heißt (Haba. 3, 14): „Du durchbohrtest wegen seiner Stämme (במטיו) das Haupt seiner Fürsten“ u. s. w.; und ebenso heißt es (Ps. 136, 13): „Ihm, der das Meer zerstückt für die Stücke“[2]. Schemaja sagt: Wert ist der Glaube, den Abraham, ihr Vater, an mich geglaubt hat, daß ich ihnen das Meer zerreiße, denn es heißt (Gen. 15, 6): „Und er glaubte an den Ewigen und er rechnete es ihm an als Gerechtigkeit“. Abtalion sagt: Wert ist der Glaube, den sie an mich geglaubt haben, daß ich ihnen das Meer zerreiße, denn es heißt (Ex. 4, 3); „Und das Volk glaubte und sie hörten“ u. s. w.[1] Simeon, ein Mann aus Kitron, sagt: Im Verdienste der Gebeine Josephs werde ich ihnen das Meer zerreißen, denn es heißt (Gen. 39, 12): „Und er ließ sein Gewand in ihrer Hand und floh (וינס)“ u. s. w., und ferner heißt es (Ps. 114, 3): „Das Meer sah und floh (וינס)“. R. Nathan im Namen des Abba Jose aus Mechuzi sagt: Habe ich nicht bereits schreiben lassen (Num. 12, 7): „In meinem ganzen Hause ist er vertraut“? Du bist in meinem Bereiche, und das Meer ist in meinem Bereiche, ich habe dich über es zum Befehlshaber gesetzt. R. Chanina ben Chalnisi (Chachinai) sagt: Habe ich nicht bereits schreiben lassen (Prov. 17, 17): „Und ein Bruder wird für die Not geboren“? Ein Bruder bin ich den Israeliten in der Zeit ihrer Not. „Bruder“, das sind die Israeliten, wie es heißt (Ps. 122, 8): „Um meiner Brüder und Freunde willen“. R. Simeon ben Jehuda sagt: „Was schreist du zu mir“? Bereits ist ihr Geschrei deinem Geschrei zuvor gekommen, denn es heißt (Ex. 14, 10): „Und sie fürchteten sich sehr, und es schrieen die Kinder Israel zu dem Ewigen“. R. Acha sagt: „Was schreist du zu mir?“ Deinetwegen tue ich es. Der Heilige geb. s. er! sprach: Wenn nicht dein Geschrei wäre, hätte ich sie bereits aus der Welt getilgt wegen des Götzendienstes, der in ihrer Mitte ist, denn es heißt (Sach. 10, 11): „Und es zieht durch das Meer hindurch צרה“. Unter צרה ist aber nichts anderes als Götzendienst zu verstehen, denn es heißt (Jes. 28, 20): „Und das Gegossene ist צרה, wenn man sich bergen will“. Und ferner (Lev. 18, 18): „Und ein Weib

[1] Sie haben den Willen Gottes ohne Nachgedanken befolgt. Vgl. Abschn. 6 zu: „Und sie glaubten an den Ewigen“.

[2] גזרים Stücke steht hier im Sinne von: Stämme. Vgl. Anfang des 4. Abschn. und Anmerk. das.

sollst du zu ihrer Schwester nicht nehmen, daß sie eine צרה (Nebenfrau) sei"[1]. Aber wegen deines Geschreies werde ich meinen Grimm zurückhalten, denn es heißt (Ps. 106, 23): „Und er gedachte sie zu vertilgen, wenn nicht Mose, sein Erwählter, in den Riß vor ihm getreten wäre, daß er seinen Grimm zurückzog, nicht zu verderben." Darum heißt es: „Was schreist du zu mir? Rede zu den Kindern Israel, und sie sollen aufbrechen", d. i. wegen deines Geschreies brechen sie auf. R. Elieʿzer aus Modiim sagt: „Was schreist du zu mir"? Bedarf ich für meine Kinder eines Gebotes? denn es heißt (Jes. 45, 11) „Für meine Kinder und für das Werk meiner Hände wollt ihr mir gebieten". Sind sie denn nicht bereits vor mir bereitet von den sechs Tagen der Schöpfung her? denn es heißt (Jerem. 31, 36): „Wenn diese Gesetze vor mir weichen werden, der Spruch des Ewigen, so wird auch der Same Israels aufhören, ein Volk vor mir zu sein alle Tage". Andere sagen: Eine große Sache haben die Israeliten getan. Wert ist der Glaube, den sie an mich geglaubt haben, daß ich ihnen das Meer zerreiße! Denn sie sprachen nicht zu Mose: Wie sollen wir in die Wüste hinausziehen, da doch in unseren Händen nicht Lebensunterhalt ist für den Weg; sondern sie glaubten und gingen hinter Mose her. Ueber sie ist in der Kabbala (Jerem. 2, 2) erklärt: „Gehe und rufe in die Ohren Jerusalems also u. s. w., ich gedenke dir der Huld deiner Jugend, der Liebe deiner Brautzeit, da du hinter mir hergingst in die Wüste, in ein Land, nicht besäet". Welchen Lohn nahmen sie dafür? (Das. V. 3:) „Heilig ist Israel dem Ewigen, Erstling seines Ertrages, alle, die es fressen, werden schuldig, Böses kommt über sie, Spruch des Ewigen". R. Jose der Galiläer sagt: Als die Israeliten in das Meer hineingingen, hatte sich bereits der Berg Moria von seinem Orte entwurzelt (losgerissen) und der Altar des Isaak, der auf ihm erbaut war, und die Schicht, die auf ihm geschichtet war, und Isaak, als wäre er darauf gebunden und auf den Altar gelegt, und Abraham, als streckte er seine Hand aus und nähme das Messer, seinen Sohn zu schlachten, wie es heißt (Gen. 22, 10): „Und Abraham streckte seine Hand aus und nahm das Schlachtmesser, seinen Sohn zu schlachten". Da sprach Gott zu Mose: Mose, meine Kinder sind in Not versetzt, und das Meer verschließt, und der Feind verfolgt, und du stehst und hältst lange aus im Gebet? Er sprach zu ihm: Und was ist in meiner Macht zu tun? Da sprach er zu ihm (Ex. 14, 16): „Und du erhebe deinen Stab und strecke deine Hand aus über das Meer" u. s. w.[2]. Und du wirst erheben und rühmen und Lied und Ruhm und Dank und Größe und Verherrlichung und Majestät und Lobpreisung dem anstimmen, dessen die Kriege sind[3].

Vierter Abschnitt.

Kap. 14, 16. Und du erhebe deinen Stab. Zehn Wunder geschahen den Israeliten am Meere: Das Meer wurde gespalten und wurde wie eine Art Wölbung, wie es heißt (Hab. 3, 14): „Du durch-

[1] Sowie das Nebenweib צרה heißt, so der Götze neben Gott.
[2] Das Handausstrecken des Mose entspricht dem Handausstrecken des Abraham.
[3] Vgl. die Anmerkung am Schlusse des 2. Abschnittes.

bohrtest mit seinen Stämmen das Haupt seiner Uebermütigen (aufschäumenden Wogen), sie stürmten, mich zu zerstreuen". Es wurde in zwölf Stücke geteilt, wie es heißt (Ex. 14, 16): „Neige deine Hand über das Meer und spalte es" [1]. Das Meer wurde zum Trockenen, wie es heißt (das. 14, 29): „Und die Kinder Israel gingen auf dem Trockenen". Es wurde wie eine Art Kot, wie es heißt (Hab. 3, 15): „Du tratest das Meer mit deinen Rossen, den Mörtel vieler Wasser". Es wurde zu Brocken, wie es heißt (Ps. 74, 13): „Du zerbröckeltest mit deiner Macht das Meer". Es wurde zu lauter Felsstücken, wie es heißt (das.): „Du zerschmettertest die Häupter der Drachen über dem Wasser".[2] Es wurde zu lauter Abschnitten, wie es heißt (Ps. 136, 13): „Ihm, der das Schilfmeer zerschneidet in Abschnitte". Es wurde zu lauter Auftürmungen, wie es heißt (Ex. 15, 8): „Und durch den Hauch deiner Nase türmten sich die Wasser". Es wurde wie ein Damm, wie es heißt (das.): „Sie standen wie ein Damm, die Rieselnden." Es ließ ihnen Süßes (Wasser) aus Salzigem hervorgehen, wie es heißt (Ps. 78, 16): „Und er ließ ihnen Rieselnde vom Felsen hervorgehen und ließ wie Ströme Wasser herabkommen". Er ließ ihnen das Meer gerinnen, und es wurde wie eine Art von Glasgefäßen, wie es heißt (das. Ex. 15, 8): „Es gerinnen die Untiefen im Herzen des Meeres".

Kap. 14 19. Und es brach der Engel Gottes auf, der ging u. s. w. R. Jehuda sagt: Siehe dieser Schriftvers ist reich an vielen Stellen [3]. Ein Gleichnis. Wem ähnelt die Sache? Einem, der auf dem Wege ging und seinen Sohn vor sich herführte. Räuber kamen, um ihn vor ihm weg gefangen zu nehmen. Da nahm er ihn vor sich weg und tat ihn hinter sich. Der Wolf kam hinter ihm, da nahm er ihn von hinter sich weg und tat ihn vor sich. Räuber kamen vor ihm und Wölfe hinter ihm, da nahm er ihn und tat ihn auf seine Arme. Der Sohn fing an von der Sonne zu leiden, da breitete sein Vater sein Gewand über ihn. Er wurde hungrig, da gab er ihm zu essen; er wurde durstig, da gab er ihm zu trinken. So tat der Heilige, geb. s. er! wie es heißt (Hos. 11, 3): „Und ich ließ Ephraim zu Fuße gehen, er nahm es auf seine Arme, und sie wußten nicht, daß ich sie geheilt habe". Der Sohn fing an von der Sonne zu leiden, da breitete er sein Gewand über ihn, wie es heißt (Ps. 105, 39): „Er breitete eine Wolke aus zur Bedeckung und Feuer, die Nacht zu erleuchten". Er wurde hungrig, da gab er ihm zu essen, wie es heißt (Ex. 16, 4): „Siehe, ich lasse euch Brot vom Himmel regnen". Er wurde durstig, da gab er ihm Wasser zu trinken, wie es heißt (Ps. 78, 16): „Und er ließ Rieselnde aus dem Felsen hervorgehen". Unter נוזלים, Rieselnde, ist aber nichts anderes als lebendiges Wasser zu verstehen, wie es heißt (Cant. 4, 15): „Ein Garten-

[1] Die Stelle Ex. 14, 16 gehört wohl als Beleg zum ersten, während die Stelle Hab. 3, 14 als Beleg zum zweiten Wunder gehört, so daß במטיו auf die zwölf Stämme zu beziehen ist und den zwölf Stücken entspricht. S. oben S. 95. Indessen gibt es für diese Stelle andere Lesarten, nach welchen die gegenwärtige Ordnung beibehalten werden könnte, wie Dr. Lewy (Breslau) in seinem Handexemplar verzeichnet. Vgl. Melchiltha ed. Hoffmann z. St.

[2] Das Zerschmettern kann nur an harten (Felsstücken) geschehen sein.

[3] D. i. durch viele andere Bibelstellen wird erst der Inhalt dieser Stelle enthüllt.

quell, Brunnen lebendiger Wasser und Rieselnde vom Libanon“. Und ferner heißt es (Prov. 5, 15): „Trinke Wasser von deiner Zisterne und Rieselnde von deinem Brunnen“. R. Nathan fragte den R. Simeon ben Jochai: Du findest an jedem Orte (an jeder Bibelstelle) „מלאך ייי Engel des Ewigen“. (Gen. 15, 7): „Und es fand sie der Engel des Ewigen“; ferner (das. V. 10): „Und er sprach zu ihr der Engel des Ewigen“; ferner (Ex. 3, 2): „Und es erschien ihm der Engel des Ewigen“. Und hier heißt es: „Und es brach auf der Engel Gottes (מלאך האלהים)“? Er sprach zu ihm: אלהים bedeutet überall nichts anderes als Richter. Die Schrift zeigt an, daß die Israeliten in jener Stunde ins Gericht gegeben waren, ob sie errettet werden oder mit den Aegyptern vernichtet werden sollten.

Kap. 14, 20. Und er kam zwischen das Lager Aegyptens und zwischen das Lager Israels, und es war die Wolke und die Finsternis, d. i. die Wolke für Israel und die Finsternis für Aegypten: Israel war im Lichte und Aegypten in der Dunkelheit, ähnlich wie es heißt (Ex. 10, 23): „Nicht sahen sie einer den andern, und nicht standen sie auf ein jeder von seiner Stelle drei Tage, aber allen Kindern Israels war Licht in ihren Wohnungen“. Und ebenso findest du in der künftigen Zeit (Jes. 60, 1): „Steh auf, sei Licht, denn gekommen ist dein Licht, und die Herrlichkeit des Ewigen erstrahlet über dir“. Warum? (Das. V. 2:) „Denn siehe, Finsternis bedeckt die Erde und Dunkel die Nationen, aber über dir erstrahlet der Ewige, und seine Herrlichkeit wird über dir gesehen“. — Und nicht nur dieses, sondern: Wer in Dunkelheit versetzt ist, sieht den, der im Lichte ist. Die Aegypter, welche in der Dunkelheit weilten, sahen die Israeliten, welche im Lichte weilten, essen und trinken und fröhlich sein, und sie warfen nach ihnen mit Pfeilen und mit Schleudersteinen, aber die Wolke und der Engel bildeten einen Schild um sie, ähnlich wie es heißt (Gen. 15, 1): „Fürchte dich nicht Abraham, ich bin dir ein Schild, dein Lohn, sehr groß“; und ferner (2. Sam. 22, 3): „Mein Schild und Horn meines Heils, meine Burg und meine Zuflucht, mein Helfer, von Gewalt hilfst du mir“; ferner (das. V. 31) und (Ps. 18, 31): „Ein Schild ist er allen, die sich in ihm bergen“.

Und nicht nahte der eine dem anderen die ganze Nacht. Die Schrift zeigt an, daß, wenn der Aegypter stand, er sich nicht setzen, wenn er saß, nicht aufstehen, wenn er abgeladen hatte, nicht aufladen, wenn er aufgeladen hatte, nicht abladen konnte, weil er die Dunkelheit (als etwas Stoffliches) tastete, (ähnlich) wie es heißt (Ex. 10, 21): „Die Finsternis war greifbar (etwas Stoffliches)“. Eine andere Erklärung: „Und nicht nahte das eine dem andern die ganze Nacht“ (bedeutet): Und nicht nahte das Lager Aegyptens dem Lager Israels und nicht das Lager Israels dem Lager Aegyptens[1].

Kap. 14, 21. Und Mose neigte seine Hand über das Meer. Das Meer fing an sich ihm entgegenzustellen. Mose sprach zu ihm im Namen des Heiligen, geb. s. er! daß es sich spalten solle. Es nahm es aber nicht an. Er zeigte ihm den Stab, es nahm es aber

[1] In der ersten Erklärung geht זה אל זה auf die einzelnen Personen im ägyptischen Lager, in der zweiten auf die beiden Lager.

nicht an. Ein Gleichnis. Wem ähnelt die Sache? Einem König, der zwei Lustgärten hatte, einen innerhalb des andern. Er verkaufte den inneren. Da kam der Käufer, um in den innern Garten hineinzuziehen, der Wächter ließ ihn aber nicht. Da sprach der Käufer zum Wächter im Namen des Königs, er nahm es aber nicht an; er zeigte ihm den Ring (des Königs), er nahm es aber nicht an, bis der König selbst den Käufer führte und (zum Wächter) kam. Als der König kam, fing der Wächter an zu fliehen. Da sprach er (der Käufer) zu ihm: Den ganzen Tag habe ich zu dir im Namen des Königs gesprochen, und du hast es nicht angenommen, warum fliehst du jetzt? Er sprach zu ihm: Nicht vor dir fliehe ich, sondern vor dem König. So stand Mose am Meere. Mose sprach zu ihm im Namen des Heiligen, geb. s. er! daß es sich spalten solle, es nahm es aber nicht an; er zeigte ihm den Stab, und es nahm es nicht an, bis sich der Heilige, geb. s. er! über ihm in seiner Herrlichkeit offenbarte. Als sich aber der Heilige, geb. s. er! in seiner Herrlichkeit und Macht offenbarte, fing das Meer an zu fliehen, wie es heißt (Ps. 114, 3): „Das Meer sah es und floh“. Da sprach Mose: Den ganzen Tag habe ich im Namen des Heiligen, geb. s. er! zu dir gesprochen, und du hast es nicht angenommen, warum fliehst du jetzt? (Das. V. 25:) „Was ist dir, o Meer, daß du fliehest?“ Es sprach zu ihm: Nicht vor dir, Sohn Amrams, fliehe ich, sondern (das. V. 74): „Vor dem Herrn erbebe, Erde, vor dem Gotte Jakobs, der den Fels wandelt in einen Wasserteich, den Kiesel in einen Wasserquell“.

Kap. 14, 21. Und der Ewige führte das Meer in einem mächtigen Ostwinde die ganze Nacht, d. i. mit dem mächtigsten unter den Winden. Und welcher ist dies? Dies ist der Ostwind. Ebenso findest du, daß Gott die Leute des Geschlechtes der Flut und die Leute Sodoms nur mit dem mächtigen Ostwinde gestraft hat, wie es heißt (Hi. 4, 9): „Vor dem Odem Gottes schwinden sie hin, und vor dem Winde seiner Nase vergehen sie“. „Vor dem Odem Gottes schwinden sie hin“, d. i. das Geschlecht der Flut, „und vor dem Winde seiner Nase vergehen sie“, d. h. die Leute Sodoms. Und ebenso findest du es bei den Leuten des Turmbaues, daß Gott sie nur mit dem Ostwinde bestraft hat, denn es heißt (Gen. 11, 9): „Und von dort zerstreute sie der Ewige über die Fläche der ganzen Erde“. Unter הפצה ist aber nichts anderes als Ostwind zu verstehen, wie es heißt (Jerem. 18, 17): „Wie ein Ostwind zerstreue ich sie vor dem Feinde“. Ebenso findest du es bei Aegypten, wie es heißt (Ex. 10, 13): „Und der Ewige führte einen Ostwind durch das Land“. Und ebenso findest du bei den zehn Stämmen, daß Gott sie nur mit dem Ostwinde bestraft hat, denn es heißt (Hos. 13, 15): „Denn siehe, zwischen Wiesen sproßt er, es kommt der Ost, der Wind des Ewigen, von der Wüste her aufsteigend, und es vertrocknet seine Wurzel, und es verdorrt sein Quell, er plündert den Schatz jedes köstlichen Gefäßes“. Und ebenso findest du bei den Stämmen Jehuda und Benjamin, daß Gott sie nur mit dem Ostwinde bestraft hat, denn es heißt (Jerem. 18, 17): „Wie ein Ostwind zerstreue ich sie vor dem Feinde“. Und ebenso findest du bei Tyrus, daß er es nur mit dem Ostwinde bestraft hat, denn es heißt (Ezech. 27, 26): „Und ein Ostwind (bereitet) deinen Zusammenbruch im Herzen

der Meere". Und ebenso findest du, daß der Heilige, geb. s. er! in Zukunft das übermütige Reich nur mit dem Ostwinde bestrafen wird, wie es heißt (Ps. 48, 8): „Mit dem Ostwinde wirst du die Schiffe von Tharschisch zerschmettern". Ebenso findest du, daß der Heilige, geb. s. er! in Zukunft die Frevler im Gehinnom nur mit dem Ostwinde bestrafen wird, denn es heißt (Jes. 30, 33): „Denn bereitet ist von gestern Thophet; auch dieses ist für den König gerüstet, tief, weit. Sein Holzstoß hat Feuer und Holz die Fülle, der Odem des Ewigen wie ein Schwefelstrom lodert darin". Und ferner heißt es (das. 27, 8): „Weg räumt er es durch seinen gewaltigen Sturm am Tage des Osts". Auch hier sagst du: „Und es führte der Ewige das Meer mit einem mächtigen Ostwinde", d. i. mit dem mächtigsten unter den Winden. Und welcher ist dies? Das ist der Ostwind.

Und er machte das Meer zum Trocknen (לֶחָרָבָה), d. i. er machte es wie eine Art Trockenes[1].

Und die Wasser wurden gespalten. Alle Wasser, welche in der Welt sind, wurden gespalten. Und woher entnimmst (sagst) du, daß die Wasser in den Zisternen, in den Gräben und in den Höhlen und im Kruge und im Becher und im Fasse und in der Flasche gespalten wurden? Weil es heißt: „Und es wurden gespalten die Wasser". Es heißt doch aber bereits: „Und er machte das Meer zum Trocknen"?[2] Da lernst du, daß alle Wasser, welche in der Welt sind, trocken (gespalten) wurden. Und woher entnimmst du, daß auch die oberen und die unteren Wasser gespalten wurden? Weil es heißt (Ps. 77, 17): „Es sahen dich Wasser, o Gott, es sahen dich Wasser, sie bebten, auch tobten die Urtiefen". „Es sahen dich Wasser", d. h. die Wasser, durch welche die Israeliten zogen, die durch das Wort des Heiligen, geb. s. er! trocken wurden, wie es heißt (Ps. 114, 3): „Das Meer sah es und es floh". „Es sahen dich Wasser, sie bebten", d. h. die oberen; „auch tobten die Urtiefen", d. h. die unteren. Ebenso heißt es (Ps. 77, 18): „Es strömten die dichten Wolken Wasser, die Stimme ließen erschallen Wolken", d. h. die oberen; „auch deine Geteilten (חצציך) ergingen sich", d. h. die unteren. Und ebenso heißt es (das. 42, 8): „Urtiefe ruft der Urtiefe zu", und ferner (Hab. 3, 10): „Die Urtiefe läßt ihre Stimme erschallen" u. s. w. Als sie (die Wasser des Meeres) aber zu ihrem Orte zurückkehrten, kehrten alle Wasser, welche in der Welt sind, zurück, denn es heißt (Ex. 14, 28): „Und es kehrten zurück die Wasser", das lehrt, daß alle Wasser in der Welt zu ihrem Orte zurückkehrten.

Fünfter Abschnitt.

Kap. 14, 22. Und die Kinder Israels kamen. R. Meïr sagt in einer Zunge (Ausdrucksweise), R. Jehuda sagt in einer andern Zunge. R. Meïr sagt in einer Zunge: Als die Stämme am Meere standen, sprach der eine: Ich steige zuerst hinab ins Meer, und der andere sprach:

---

[1] חרבה ist ein geringerer Grad Trockenheit als יבשה.

[2] Eine andere Lesart lautet: ויבקע הים אין כתיב כאך אלא ויבקעו המים. „Und es wurde das Meer gespalten" heisst es hier nicht, sondern: „Und die Wasser wurden gespalten". Diese Lesart ist vorzuziehen.

Ich steige zuerst hinab ins Meer; während sie standen und schrieen, sprang der Stamm des Benjamin voran und stieg zuerst ins Meer hinab, wie es heißt (Ps. 68, 28. 29.): „Daselbst beherrscht sie (רודם) Benjamin, der junge, die Fürsten Judas — ihr Haufe, die Fürsten Sebulons, die Fürsten Naphthalis, entboten hat dein Gott deine Macht; befestige, o Gott, was du für uns bewirkt“. Lies nicht: רוֹדֵם, beherrscht sie, sondern רד ים, stieg hinab zum Meere. Es begannen die Fürsten Judas sie mit Steinen zu bewerfen (מרגמין), wie es heißt: „Die Fürsten Judas — ihr Werfen (רגמתם)“. Ein Gleichnis. Wem ähnelt die Sache? Einem Könige von Fleisch und Blut, der zwei Söhne hatte, einen älteren und einen jüngeren. Als er nachts in seine Kammer ging, sprach er zu dem jüngeren: Wecke mich (eig. mache mich aufstehen) beim Erstrahlen der Sonne, und zum älteren sprach er: Wecke mich zur dritten Stunde. Da kam der jüngere, um ihn beim Erstrahlen der Sonne zu wecken, der ältere aber ließ ihn nicht. Er sprach zu ihm: Er hat mir nur gesagt: Zur dritten Stunde am Tage. Der jüngere aber sprach zu ihm: Er hat mir nur gesagt: Beim Erstrahlen der Sonne. Während sie schreiend dastanden, erwachte ihr Vater. Er sprach zu ihnen: Meine Kinder, ihr beide waret auf nichts anderes als nur auf meine Ehre bedacht, so will auch ich euch euern Lohn nicht vorenthalten. Ebenso sprach der Heilige, geb. s. er! Welchen Lohn nahmen (empfingen) die Söhne Benjamins dafür, daß sie zuerst ins Meer hinabstiegen? Daß die Schechina in seinem Teile ruhte, wie es heißt (Gen. 49, 27): „Benjamin ist ein reißender Wolf“, und ferner (Deut. 33, 12): „Zu Benjamin sprach er: Liebling des Ewigen, er wohnt sicher bei ihm“, u. s. w. Und welchen Lohn nahm der Stamm Juda, der sie mit Steinen bewarf? Sie gelangten zur Herrschaft, wie es heißt (Ps. 68, 28): „Die Fürsten Judas רגמתם“. Unter רגמה ist nichts anderes als Herrschaft zu verstehen, wie es heißt (Dan. 5, 29): „Hierauf sprach Belschazar, und man legte Daniel Purpur (ארגונא) an und ein Geschmeide von Gold an seinen Hals, und man rief über ihn aus, daß er als der Dritte walte in der Herrschaft“. „Fürsten Sebulons, Fürsten Naphthalis“. Komm und lerne: Wie der Heilige, geb. s. er! am Meere Wunder getan hat durch den Stamm Juda und Benjamin, so hat er den Israeliten lWunder getan durch die Hand der Debora, durch die Fürsten Sebu ons und Naphthalis, wie es heißt (Jud. 4, 6): „Und sie schickte und rief den Barak, den Sohn Abinoams, aus Kadesch Naphthali und sprach zu ihm: Fürwahr, geboten hat der Ewige, der Gott Israels: Geh und ziehe hin an den Berg Tabor und nimm mit dir 10000 Mann von den Söhnen Naphthalis und von den Söhnen Sebulons“, und ferner (das. V. 7): „Und ich ziehe zu dir zum Bache Kischon Sisera, den Heeresfürsten Jabins, und seine Streitwagen und seine Menge“ u. s. w., und ferner (das. 5, 18): „Sebulon, ein Volk, das seine Seele preis gibt zum Sterben, und Naphthali auf den Höhen des Feldes“. Und R. Jehuda sagt in einer anderen Zunge: „Und die Kinder Israel kamen in die Mitte des Meeres“. Als die Stämme am Meere standen, sprach der eine: Ich steige nicht zuerst ins Meer hinab, und der andere sprach: Ich steige nicht zuerst ins Meer hinab, wie es heißt (Hos. 12, 1): „Es umgab mich mit Verleugnung Ephraim und mit Trug das Haus Israel, während Juda hinabstieg (רד) mit Gott“ u. s. w. Während sie standen

und Rats pflegten, sprang Nachschon, der Sohn Aminadabs, voran und stürzte sich ins Meer. Ueber ihn sagt die Schrift (Ps. 69, 2): „Hilf mir, Gott, denn die Wasser kommen bis zur Seele"; ferner (das. V. 3): „Ich bin versenkt in den Schlamm der Tiefe, und es ist kein Standort, gekommen bin ich in die Tiefen der Wasser, und die Flut der Wasser schwemmt mich hinweg", und ferner (das. V. 16): „Nicht schwemme mich hinweg die Flut der Wasser und nicht verschlinge mich die Tiefe, und nicht schließe über mich der Brunnen seinen Mund". Sofort sprach Gott zu Mose: Meine Lieblinge versinken im Meere, das Meer verschließt, und der Feind setzt nach, und du stehst und häufst Gebet? Er sprach vor ihm: Herr der Welt! was vermag ich zu tun? Da sprach er zu ihm: „Und du erhebe deinen Stab" (Ex. 14, 16). Und was sprachen Mose und Israel am Meere? „Der Ewige wird König sein immer und ewig" (Ex. 15, 18). Da sprach Gott: Wer mich zum König gemacht hat am Meere, den werde ich zum König machen über Israel[1]. — Bereits saßen R. Tarphon und die Aeltesten im Schatten des Taubenschlags zu Jabneh, da wurde die Frage vor ihnen gestellt: Was will das Schriftwort (Gen. 37, 25) sagen: „Und ihre Kamele trugen Gewürz, Balsam und Lotus"? Um kund zu geben das Verdienst der Gerechten, wie groß ihr Beistand ist (wie sehr es ihnen beisteht), denn wäre dieser Liebling mit den Arabern hinabgestiegen, hätten sie ihn nicht getötet mit dem Geruch der Kamelfelle und des Naphthas? Allein der Heilige, geb. s. er! bereitete ihm Säcke voll mit Gewürzen und allen guten (lieblichen) Gerüchen, damit er nicht sterbe vom Geruche der Kamelfelle und vom Geruche des Naphthas. Sie sprachen zu ihm: Du hast uns gelehrt, unser Lehrer, daß es im Verdienste Josephs (so) war, lehre uns, unser Lehrer: Wer Wasser zu seinem Durste trinkt, wie soll er die Benedeiung sprechen? Er sprach zu ihnen: „Der[2] viele Seelen erschaffen hat und deren Bedarf — für alles, was du erschaffen hast, Lebender in Ewigkeit"! Sie sprachen zu ihm: Du hast uns gelehrt, unser Lehrer: Wer Wasser zu seinem Durste trinkt, wie er die Benedeiung sprechen soll, lehre uns, unser Lehrer: Durch welches Verdienst gelangte Juda zur Herrschaft? Da sprach R. Tarphon zu ihnen: Sprechet ihr. Sie sprachen: Durch das Verdienst, daß er gesagt hat (Gen. 37, 26): „Was ist der Gewinn, wenn wir unsern Bruder umbringen"? so daß er ihn vom Tode errettete. Darauf sprach er zu ihnen: Es genügt, daß das Erretten eintrete und das Verkaufen sühne, denn er gab den Rat, ihn zu verkaufen, und nicht, ihn zu seinem Vater zurückzuführen. Sie sprachen zu ihm: Wenn dem so ist, durch das Verdienst (Gen. 38, 26): „Und Juda erkannte". Da sprach er zu ihnen: Es genügt, daß das Bekenntnis für den Beischlaf (biah) sühne. Wenn dem so ist, durch welches Verdienst? Durch das Verdienst, daß er sprach (das. 44, 33): „Es bleibe doch dein Knecht an Stelle des Knaben". Da sprach er zu ihnen: Wir finden überall, daß der Bürge bezahlt. Da sprachen sie zu ihm: Rabbi, lehre (du) uns, durch welches Verdienst er zur Herrschaft gelangt ist? Da sprach er zu ihnen: Als die Stämme am Meere standen, sprach der eine: Ich steige nicht zuerst hinab, und der andere sprach: Ich steige nicht

[1] Das bezieht sich auf Juda. Vgl. Sota 37 a.
[2] Vorangeht die Formel: Gelobt seist du, Ewiger, unser Gott, König der Welt.

zuerst hinab, wie es heißt (Hos. 12, 1): „Es umgab mich mit Verleugnung Ephraim“ u. s. w. Während diese und jene Rats pflogen, sprang Nachschon, der Sohn Aminadabs, voran und sein Stamm hinter ihm her in die Mitte der Wellen des Meeres. Deswegen gelangte er zur Herrschaft, wie es heißt (Ps. 114, 1): „Als Israel aus Aegypten zog, das Haus Jakobs von einem Volke fremder Zunge, ward Juda zu seinem Heiligtume“, deshalb „Israel zu seiner (Judas) Herrschaft“. Der Heilige, geb. s. er! sprach zu ihnen: Wer meinen Namen am Meere geheiligt hat, komme und herrsche über Israel. Und es stimmten die Alten (Gelehrten) dem R. Tarphon zu.

Kap. 14, 22. Und die Wasser waren ihnen eine Mauer, d. i. er machte sie zu einer Art Mauer. „Zu ihrer Rechten“, d. i. die Mezuza, „und zu ihrer Linken“, d. i. die Thephillin[1].

V. 24. Und es war in der Wache des Morgens. Du findest, daß die Gebete der Gerechten am Morgen erhört werden. Den Morgen des Abraham, woher (entnehme ich ihn)? Weil es heißt (Gen. 22, 3): „Und Abraham stand früh auf am Morgen“. Den Morgen des Isaak, woher (entnehme ich ihn)? Weil es heißt (das. V. 6): „Und sie gingen beide zusammen“; beide waren also früh aufgestanden am Morgen. Den Morgen des Jakob, woher (entnehme ich ihn)? Weil es heißt (das. 28, 18): „Und Jakob stand früh auf am Morgen“. Den Morgen des Josua, woher (entnehme ich ihn)? Weil es heißt (Jos. 3, 1): „Und Josua stand früh auf am Morgen und sie brachen auf von Schittim“. Den Morgen des Samuel, woher (entnehme ich ihn)? Weil es heißt (1 Sam. 15, 12): „Und Samuel stand früh auf dem Saul entgegen am Morgen“. Die Morgen der Propheten, die in Zukunft erstehen werden, woher (entnehme ich sie)? Weil es heißt (Ps. 5, 4): „Ewiger, am Morgen wirst du meine Stimme erhören, am Morgen ordne ich vor dir (mein Gebet) und harre“. Den Morgen der künftigen Welt, woher (entnehme ich ihn)? Weil es heißt (Thren. 3, 23): „Neu an den Morgen groß ist deine Treue“. Und ebenso findest du, daß der Heilige, geb. s. er! in der Zukunft, die kommen wird, die Frevler im Gehinnom nur an den Morgen strafen wird, denn es heißt (Ps. 101, 8): „An den Morgen vernichte ich alle Frevler der Erde, um auszurotten aus der Stadt des Ewigen alle Uebeltäter“. Auch Jerusalems Recht wird er in der Zukunft, die kommen wird, je am Morgen ans Licht führen, denn es heißt (Zephan. 3, 5): „Der Ewige, der Gerechte in ihrer Mitte, wird nicht Unrecht tun, je am Morgen bringt er sein Gericht ans Licht; es bleibt nicht aus, und doch kennt der Uebeltäter keine Scham“. — Eine andere Erklärung: „Und es war in der Wache des Morgens“, das war beim Aufstrahlen der Sonne[2].

Kap. 14, 24. Und es blickte der Ewige hernieder zu dem Lager Aegyptens mit einer Feuer- und Wolkensäule u. s. w.

---

[1] D. i. die Thephillin schel jad, die an die linke Hand gelegt wird.

[2] Vgl. Berachoth 3b. Die Nacht wird in 4, bezw. 3 Wachen eingeteilt. Hier ist nun die Morgenwache gemeint, an deren Ende die Feuersäule wich, um der Wolkensäule Platz zu machen, d. i. der Zeitpunkt, wo die beiden Säulen zugleich vor bezw. hinter dem Lager der Israeliten waren. Gefolgert wird dies aus den zu ergänzenden folgenden Worten: „Und es blickte der Ewige auf das Lager Aegyptens in der Säule des Feuers und der Wolke“.

Der Heilige, geb. s. er! heilt alle Bewohner der Welt, denn es heißt (Ex. 15, 26): „Denn ich, der Ewige, bin dein Heilender (Arzt)"; und ferner (Jerem. 17, 14): „Heile mich, Ewiger, und ich werde geheilt sein, hilf mir und mir wird geholfen sein"; ferner (das. 3, 22): „Kehret um, abtrünnige Kinder, heilen will ich eure Abtrünnigkeiten". Komm und sieh, die Heilung des Heiligen, geb. s. er! ist nicht wie die Heilung von Fleisch und Blut. Die Heilung von Fleisch und Blut: womit es schlägt, damit heilt es nicht, sondern es schlägt mit einem Kneif und heilt mit einem Pflaster; aber der Heilige, geb. s. er! ist nicht so, sondern womit er schlägt, damit heilt er. Als er Hiob schlug, schlug er ihn nur mit dem Sturm, wie es heißt (Hi. 9, 17): „Der mit dem Sturm mich verwundet und meine Wunden häuft ohne Grund". Als er ihn heilte, heilte er ihn nur mit dem Sturm, denn es heißt (das. 38, 1): „Und es antwortete der Ewige dem Hiob vom Sturm her", d. i. daß er ihm vom Sturm her geantwortet und geheilt hat. Und als der Heilige, geb. s. er! die Israeliten in die Gefangenschaft führte, führte er sie nur durch die Wolken in die Gefangenschaft, wie es heißt (Threni 2, 1): „Wie bedrängt mit Wolken (יעיב) in seinem Zorne der Ewige die Tochter Zions". Und wenn er sie einsammelt, sammelt er sie nur mit Wolken ein, wie es heißt (Jes. 60, 8): „Wer sind diese? Wie Wolken fliegen sie daher und wie Tauben zu ihren Schlägen". Und als er sie zerstreute, zerstreute er sie nur wie Tauben, wie es heißt (Ezech. 7, 16): „Und entrinnen werden ihre Entronnenen, und sie werden an den Bergen sein wie die Tauben der Täler, sie alle verwirrt, jeder durch seine Schuld". Und wenn er sie zurückkehren läßt, läßt er sie nur wie Tauben zurückkehren, denn es heißt (Jes. 60, 8): „Und wie Tauben zu ihren Schlägen". Und wenn er Israel segnet, segnet er es nur mit Herniederblicken (השקפה), denn es heißt (Deut. 26, 15): „Blick hernieder (השקיפה) von deiner heiligen Wohnung, vom Himmel, und segne dein Volk, Israel". Und wenn er Aegypten straft, straft er es nur mit Herniederblicken, wie es heißt: „Und der Ewige blickte hernieder zu dem Lager Aegyptens in einer Feuer- und Wolkensäule und verwirrte" u. s. w. Die Wolkensäule ließ sich hernieder und machte ihn (den Boden) wie Koth, und die Feuersäule machte ihn sieden, und die Klauen seiner Rosse machten sich los, denn es heißt (Jud. 5, 22): „Da wurden abgeschlagen die Fersen der Rosse von dem Traben seiner Starken"[1].

Und er verwirrte das Lager Aegyptens. Er verwirrte sie, er vermischte sie, er nahm ihre Banner, und sie wußten nicht, was sie taten. Eine andere Erklärung: „Er verwirrte (ויהם) das Lager Aegyptens". Unter המהומה ist nichts anderes als Seuche (מגפה), zu verstehen, denn es heißt (Deut. 7, 23): „והמם und er wird sie verwirren, eine große Verwirrung, bis sie vernichtet sind".

Kap. 14, 25. Und er machte weichen das Rad seiner Streitwagen, und er führte es mit Schwere. R. Jehuda sagt: Durch das Feuer von oben wurden die Räder von unten verbrannt, und die Joche und Wagen liefen und gingen wider ihren Willen hinein[2], denn sie

---

[1] Siehe ob. Abschn. 2 zu: „Stehet fest und sehet", Ende.
[2] Drangen (in den Boden).

waren beladen mit Silber- und Goldgeräten und Edelsteinen und Perlen, damit die Israeliten die Beute nähmen. R. Nechemja sagt: Durch die Stimme des Donners von oben wurden die Röhren von unten zersprengt, denn es heißt (Ps. 77, 19): „Die Stimme deines Donners im Himmelskreise, es erleuchten Blitze die Welt, es erzittert und erbebt die Erde“[1], und die Joche und die Streitwagen liefen von selbst und gingen wider ihren Willen hinein. Vorher hatten die Maultiere die Wagen gezogen, jetzt aber zogen die Wagen die Maultiere.

„Und er führte es mit Schwere“. R. Jehuda sagt: Mit dem Maße, mit welchem sie maßen, maß er ihnen, denn es heißt (Ex. 5, 9): „Schwer sei die Arbeit“. Darum heißt es: „Und er führte es mit Schwere“.

Und die Aegypter sprachen: Fliehen will ich vor Israel. Die Frevler und die Narren unter ihnen sprachen: Vor diesen Betrübten und Geplagten sollen wir fliehen? Die Klugen unter ihnen aber sprachen: „Fliehen will ich vor Israel, denn der Ewige kämpft für sie in Aegypten“, d. i. sie sprachen: Wer für sie Wunder getan hat in Aegypten, der tut für sie Wunder am Meere. R. Jose sagt: Woher entnimmst du, daß mit denselben Plagen, mit welchen diese am Meere geschlagen wurden, auch die in Aegypten geschlagen wurden und die einen die andern sahen? Weil es heißt: „Und die Aegypter sprachen: Fliehen will ich vor Israel, denn der Ewige kämpft für sie in Aegypten“. Und nicht gegen Aegypten (מצרים) allein, sondern gegen alle, welche die Israeliten in künftigen Geschlechtern bedrängen werden (מצרין), denn es heißt (Ps. 78, 66): „Und er schlug seine Bedränger (צריו) rückwärts, ewige Schmach gab er ihnen“. Und ferner (das. 81, 15): „Um ein weniges beuge ich ihre Feinde und gegen ihre Bedränger (צריהם) wende ich meine Hand zurück“; ferner (Jes. 14, 25): „Aschur zu zerbrechen in meinem Lande“ u. s. w.; ferner (das. 11, 13): „Und weichen wird die Eifersucht Ephraims und die Bedränger (וצוררי) Judas werden ausgerottet werden, Ephraim beneidet nicht Juda, und Juda bedrängt nicht Ephraim“. So ist das Maß, das hingeht über alle Geschlechter, wie es heißt (Jes. 14, 26): „Dies ist der Ratschluß, der beschlossen ist über die ganze Erde, und dies die Hand, ausgestreckt über alle Völker“. Warum? (Das. V. 27): „Denn der Herr der Heerscharen hat beschlossen, wer kann es vereiteln, und seine Hand ist ausgestreckt, wer kann sie zurückwenden?“ Siehe, nicht gegen Aegypten allein, sondern gegen alle, die sie bedrängen werden[2] in künftigen Geschlechtern. Darum heißt es: „Denn der Ewige kämpfte für sie in Aegypten“.

Sechster Abschnitt.

Kap. 14, 26. Und der Ewige sprach zu Mose: Neige deine Hand über das Meer. Das Meer wird sich dir nicht entgegenstellen und es wird dein Wort nicht ändern.

---

[1] Weiter heißt es nämlich daselbst (V. 20): „Im Meere ist dein Weg und dein Pfad in großen Wassern“.

[2] Eig. die gegen sie Aegypter sein werden.

Und die Wasser sollen zurückkehren über die Aegypter, über ihre Wagen und über ihre Reiter. Zurückkehren soll über sie das Geschick (Galgal) und über sie zurückführen ihren übermütigen Frevel; denn mit demselben Plane, mit welchem die Aegypter planten, Israel zu vernichten, werde ich sie richten. Sie planten Israel mit Wasser zu vernichten, ich strafe sie nur mit Wasser, denn es heißt (Ps. 7, 16): „Wer eine Grube aushöhlt und sie gräbt, fällt in die Gruft, die er gemacht“; ferner (Koh. 10, 8. 9): „Wer eine Grube gräbt, fällt in dieselbe, und wer eine Mauer niederreißt, den beißt eine Schlange, wer Steine ausreißt, erfährt durch sie Schmerz, und wer Hölzer spaltet, wird durch sie gefährdet“; und ferner (Ps. 7, 17): „Sein Unrecht kehrt auf sein Haupt zurück“ u. s. w.; und ferner (Prov. 26, 27): „Wer eine Grube aushöhlt, fällt in dieselbe“ u. s. w. Und ebenso sagt Salomo, der König, Friede über ihn! (das. 12, 14): „Nach der Frucht des Mundes eines Mannes wird er des Guten satt, und die Erweisung der Hände eines Menschen kehrt zu ihm zurück“. Und ebenso sagt Jesaia, der Prophet, Friede über ihn! (Jes. 59, 18): „Sowie die Erweisungen, so wird er heimzahlen, Grimm seinen Bedrängern, Vergeltung seinen Feinden, den Eilanden wird er die Erweisung heimzahlen“; ferner (das. 65, 7): „Und ich werde zumessen ihre Tat zuerst in ihren Schoß“. Und ebenso sagt Jeremia, der Prophet (Jerem. 32, 19): „Groß an Rat und mächtig an Tat, deine Augen sind geöffnet über alle Wege der Menschenkinder, zu geben einem jeglichen nach seinen Wegen und nach der Frucht seiner Werke“. Und ebenso sagt er (das. 50, 29): „Rufet zusammen gegen Babel Viele, alle Bogenspanner, belagert es ringsum, nicht sei ihm ein Entrinnen, zahlet ihm heim nach seinem Werke, ganz wie es getan, tuet ihm, denn gegen den Ewigen hat es übermütig gefrevelt, gegen den Heiligen Israels“. Und ebenso sprach Jithro zu Mose (Ex. 18, 11): „Jetzt weiß ich, daß groß ist der Ewige vor allen Göttern, denn mit der Sache, mit welcher sie übermütig gefrevelt, (kam er) über sie“. Das ist: Gekannt habe ich ihn auch vorher (in der Vergangenheit), jetzt aber mehr, da sein Name in der Welt sich groß gezeigt hat, denn mit der Sache, mit welcher die Aegypter planten die Israeliten zu vernichten, mit derselben Sache hat er sie gestraft, wie es heißt (das.): „Denn mit der Sache, mit welcher sie übermütig gefrevelt, (kam er) über sie“.

Kap. 14, 27. Und Mose neigte seine Hand über das Meer, und das Meer kehrte bei der Wende des Morgens zurück לאיתנו. Unter איתנו ist nichts anderes als seine Kraft (תקפו) zu verstehen, denn es heißt (Num. 24, 21): „איתן, (mächtig) ist dein Sitz“. R. Nathan sagt: איתן ist ein Ausdruck für hart (קשה), wie es heißt (Jerem. 5, 15): „Siehe, ich bringe über euch ein Volk von fern her, Haus Israel, ist der Spruch des Ewigen, ein Volk, איתן (hart) ist es, ein Volk von Ewigkeit ist es“.

Und die Aegypter flohen ihm entgegen. Um dich zu lehren, daß an jeden Ort, wohin die Aegypter flohen, das Meer ihnen entgegenlief. Ein Gleichnis. Wem ähnelt die Sache? Einer Taube, welcher vor einem jungen Sperber floh und in den Palast des Königs eindrang. Der König öffnete ihr ein Fenster im Osten, die Taube ging hinaus und flog dahin. Der junge Sperber drang nach ihr ein, der

König aber schloß vor ihm alle Fenster zu, und der König fing an mit Pfeilen nach ihm zu schießen. So auch, als der letzte der Israeliten aus dem Meere emporgestiegen war, stieg der erste der Aegypter in die Mitte des Meeres hinab. Die Dienstengel aber fingen an gegen sie Pfeile zu werfen und Hagelsteine, Feuer und Schwefel, ähnlich wie es heißt (Ezech. 38, 22): „Und ich richte ihn mit Pest und Blut u. s. w. und ich lasse regnen auf ihn und auf seinen Anhang und auf die vielen Völker, die mit ihm sind".

Und der Ewige schüttete (וינער) die Aegypter aus, wie ein Mensch, welcher (den Inhalt) seines Kochgeschirrs ausschüttet; das Untere steigt nach oben und das Obere steigt hinab nach unten. Eine andere Erklärung: „Und der Ewige machte die Aegypter jung"[1], d. i. er gab ihnen Kraft der Jugend, um die Strafe aufnehmen zu können. Eine andere Erklärung: „Und der Ewige gab die Aegypter in die Hand der Jugend", d. i. er überlieferte sie in die Hände jugendlicher Engel und in die Hände grausamer Engel, wie es heißt (Prov. 17, 12): „Und ein grausamer Engel wird gegen es entsendet", und ferner heißt es (Hi. 36, 14): „Es stirbt durch die Jugend ihre Seele"[2].

Kap. 14, 28. Und die Wasser kehrten zurück und bedeckten die Streitwagen u. s. w., nicht blieb unter ihnen übrig bis auf einen. Auch den Pharao (bedeckten die Wasser). Worte des R. Jehuda, denn es heißt (Ex. 15, 4): „Die Wagen Pharaos und sein Heer warf er ins Meer". R. Nechemja sagt: Außer Pharao. Ueber ihn sagt die Schrift (Ex. 9, 16): „Deswegen habe ich dich bestehen lassen". Und einige sagen: Zuletzt stieg Pharao hinab und versank, denn es heißt (Ex. 15, 19): „Denn gekommen war das Roß Pharaos mit seinem Streitwagen und mit seinen Reitern in das Meer, und der Ewige ließ über sie zurückkehren die Wasser des Meeres".

Kap. 14, 29. Und die Kinder Israel gingen auf dem Trockenen in der Mitte des Meeres. Die Dienstengel aber sprachen staunend: Menschenkinder, welche Götzendienst treiben, gehen auf dem Trockenen in der Mitte des Meeres? Und woher (entnehme ich), daß auch das Meer voll Grimm gegen sie wurde? Weil es heißt (das.): „Und die Wasser waren ihnen חמה". Lies nicht חומה, Mauer, sondern חֵמָה, Grimm. Was war aber für Israel die Ursache, errettet zu werden? „Zu ihrer Rechten und zu ihrer Linken". „Zu ihrer Rechten" d. i. im Verdienste der Thora, die sie dereinst empfangen sollten, wie es heißt (Deut. 33, 2): „Zu seinen Rechten Feuer des Gesetzes ihnen". „Und zu ihrer Linken", d. i. die Thephilla[3]: Eine andere Erklärung: „Zu ihrer Rechten und zu ihrer Linken": „Zu ihrer Rechten" d. i. die Mezuza, welche die Israeliten einst machen würden. „Und zu ihrer Linken", d. i. die Thephillin. Pappus hat vor-

---

[1] וינער als Derivatum von נער, Jüngling, gedeutet.

[2] וינער von נֹעַר, Jugend, abgeleitet; das Piel bedeutet: in die Hände der Jugend überliefern. Aus Prov. 17, 12 wird gefolgert, daß unter נֹעַר, Jugend (jugendliche Engel, Hi. 36, 14) grausame Engel zu verstehen sind.

[3] Es ist nicht ersichtlich, warum „Linke" auf Gebet hinweisen soll. תפלה ist daher hier als Einzahl von תפלין zu nehmen. Vgl. unten S. 122. — Jalkut hat tatsächlich תפלין —, die man ja an den linken Oberarm anlegt. Es ist dieselbe Deutung wie in der folgenden Erklärung.

getragen: „Meinem Rosse an dem Streitwagen Pharaos“ (Cant. 1, 9). Pharao ritt auf einem männlichen Rosse. Da offenbarte sich (erschien), wenn man so sagen könnte, der Heilige, geb. s. er! (gleichfalls) auf einem männlichen Rosse, wie es heißt (Hab. 3, 15): „Du tratest im Meere deine Rosse“.[1] Nun ritt Pharao auf einem weiblichen Rosse. Da offenbarte sich (erschien), wenn man so sagen könnte, der Heilige, geb. s. er! gleichfalls auf einem weiblichen Rosse; wie es heißt (das.): „לססתי, meinem Rosse (fem.) an dem Streitwagen Pharaos“. Da sprach R. ʿAkiba zu ihm: Genug, Pappus! Er sprach zu ihm: Und wie hältst du aufrecht (die Worte): „Meinem Rosse an dem Streitwagen Pharaos“?[2] לססתי steht geschrieben, d. i. der Heilige, geb. s. er! sprach: Sowie ich mich betreffs der Aegypter gefreut habe[3], sie zu vernichten, so hätte ich mich beinahe betreffs der Israeliten gefreut, sie zu vernichten. Und was war für sie Ursache, daß sie errettet wurden? „Zu ihrer Rechten und zu ihrer Linken“. Pappus trug vor: „Und er ist als Einer, und wer erwidert ihm, und seine Seele begehrte, und er machte“ (Hi. 23, 13), d. i. er richtet als ein Einzelner über alle Weltbewohner, und keiner ist da, der auf seine Worte erwidert. Da sprach R. ʿAkiba zu ihm: Genug, Pappus! R. Pappus sprach zu ihm: Und wie hältst du aufrecht: „Und er ist als Einer, und wer erwidert ihm“? Er sprach zu ihm: Es ist nichts zu erwidern auf die Worte dessen, der da sprach und die Welt ward, sondern er richtet alles in Wahrheit und alles nach Recht[4]. R. Pappus trug vor: „Siehe der Mensch ist geworden wie einer von uns“ (Gen. 3, 22), d. i. wie einer von den Dienstengeln. Da sprach R. ʿAkiba: Genug, Pappus! Pappus sprach zu ihm: Wie hältst du aufrecht die Worte: „Siehe, der Mensch ist geworden wie einer von uns“? Er sprach zu ihm: Der Heilige, geb. s. er! gab vor ihm (dem Menschen) zwei Wege, den einen des Todes und den andern des Lebens und er wählte sich den Weg des Todes[5]. R. Pappus trug vor: „Und sie vertauschten ihre Herrlichkeit mit dem Abbild eines Ochsen, Kraut fressend“ (Ps. 106, 20). Da könnte ich meinen: Mit dem des Ochsen von Oben?[6] Darum heißt es: „Kraut fressend.“ R. ʿAkiba sprach zu ihm: Genug, Pappus! Er sprach zu ihm: Wie hältst du aufrecht: „Und sie vertauschten ihre Herrlichkeit mit dem Ochsen, Kraut fressend“? Mit dem des Ochsen von Unten (auf der Erde). Ich hätte aber meinen mögen: Mit dem eines Ochsen (aller) Tage des Jahres? Darum heißt es: „Kraut fressend“. Es giebt nichts Häßlicheres und Abscheulicheres, als der Ochs in der Zeit, wo er Kraut frißt[7].

---

[1] סוסיך masc.

[2] Hier ist zu ergänzen: R. ʿAkiba antwortete:

[3] ססתי = ששתי, ich habe mich gefreut.

[4] Nach Pappus möchte es scheinen, daß Gott nach Willkür richtet, weil keiner da ist, der ihm erwidern könnte; dagegen weist R. ʿAkiba darauf hin, daß dem Einzigen als Richter nicht zu erwidern ist, weil er gerecht richtet.

[5] Vgl. Schir Haschir. r. zu dem Verse. Nach R. ʿAkiba scheint das Textwort באחד auf den einen von den beiden Wegen, nämlich den des Todes bezogen werden zu sollen. ממנו bedeutet: (die Wege, die) von ihm (gegeben sind).

[6] D. i. Mit dem so genannten Sternbilde.

[7] „Kraut“, frisches Grün, infolgedessen er sich sehr verunreinigt.

Kap. 14, 30. Und der Ewige half an jenem Tage den Israeliten aus der **Hand** der Aegypter. Wie einem Vogel, der in die **Hand** (Gewalt) eines Menschen gegeben ist. Wenn dieser seine Hand ein wenig zusammenpreßt, erwürgt er ihn, wie es heißt (Ps. 124, 7): „Die Schlinge brach, und wir wurden errettet“, und ferner (das. V. 8): „Unsere Hilfe ist im Namen des Ewigen, der den Himmel schuf und die Erde“, ferner (das. V. 6): „Gelobt sei der Ewige, der uns nicht hingab als Raub für ihre Zähne“. Und wie ein Mensch, der das Junge aus den Eingeweiden der Kuh herauszieht, wie es heißt (Deut. 4, 34): „Oder hat ein Gott versucht zu kommen, sich zu nehmen ein Volk aus der Mitte eines Volkes“? Es brauchte doch nicht zu stehen: „sich ein Volk aus der Mitte eines Volkes“? Allein wie ein Mensch, der das Junge aus den Eingeweiden der Kuh herauszieht. Und ferner (das. V. 20): „Und euch nahm Gott und führte euch heraus aus dem eisernen Schmelztiegel“.

Und Israel sah Aegypten tot am Ufer des Meeres. Wegen vier Dinge sahen die Israeliten die Aegypter als Tote. Damit sie nicht sagen möchten: Sowie wir auf dieser Seite aus dem Meere emporgestiegen sind, so sind die Aegypter auf einer anderen Seite aus dem Meere emporgestiegen. Und damit die Aegypter nicht sagen möchten: Sowie wir im Meere zugrunde gingen, so sind auch die Israeliten im Meere zugrunde gegangen. Und damit die Israeliten die Beute nehmen möchten, denn die Aegypter waren beladen mit Silber, Gold, Edelsteinen und Perlen. Und damit die Israeliten ihre Augen auf sie richten und sie erkennen und zurechtweisen sollten, wie es heißt (Ps. 50, 21): „Ich weise dich zurecht und stelle es dir vor deine Augen“; ferner (Mich. 7, 10): „Und du sahst meine Feindin und es bedeckte sie Scham“. — Es steht geschrieben: „Tot (מת) am Ufer des Meeres“? Waren sie denn tot? Allein tot und nicht tot, wie es heißt (Gen. 35, 18): „Und es war, als ihre Seele ausging, denn sie war tot (מתה)“. War sie denn tot? Allein tot und nicht tot.[1] Eine andere Erklärung: „Israel sah die Aegypter tot“, d. i. außergewöhnliche Todesarten, Todesarten, eine schwieriger als die andere, weil er (Gott) über sie am Meere vielerlei Todesarten kommen ließ. — R. Jose der Galiläer sagt: Woher (entnehme ich), daß die Aegypter in Aegypten mit zehn Plagen geschlagen und am Meere mit 50 Plagen geschlagen wurden? In Aegypten, wie heißt es da? „Und die Bilderschriftkundigen sprachen zu Pharao: Ein Finger Gottes ist dies“ (Ex. 8, 15), und am Meere, wie heißt es da? „Und Israel sah die große Hand“ u. s. w. (das. 14, 31). Mit wie vielen wurden sie mit dem Finger geschlagen? Mit zehn Plagen. Sage von da: In Aegypten wurden sie mit zehn Plagen geschlagen, und am Meere wurden sie mit 50 Plagen geschlagen[2]. R. Eliʿezer sagt: Woher entnimmst (sagst) du, daß jede einzelne Plage, mit welcher die Aegypter in Aegypten geschlagen wurden, aus vier Plagen bestand u. s. w.? R. ʿAkiba sagt: Woher entnimmst (sagst) du, daß jede einzelne Plage, mit welcher die Aegypter in Aegypten geschlagen wurden, aus fünf

[1] מת bedeutet hier, wie מתה (Genesis 35, 18), nicht tot, sondern sterbend.
[2] Da die Hand fünf Finger hat.

Plagen bestand u. s. w. bis zu den Worten: Und am Meere wurden sie mit 250 Plagen geschlagen[1].

Kap. 13, 31. Und das Volk fürchtete den Ewigen Vorher in Aegypten hatten sie den Ewigen nicht gefürchtet, aber hier: „Und es fürchtete das Volk den Ewigen".

Kap. 14, 31. Und sie glaubten an[2] den Ewigen und an Mose, seinen Knecht. Wenn sie an Mose glaubten, so ist ein Schluß vom Leichten auf das Schwere (Wichtige), daß sie (gewiß) an den Ewigen glaubten! Allein dies kommt, um dich zu lehren, daß jeder, der an den treuen Hirten glaubt, ebenso gilt (dasselbe Verdienst hat), wie der, welcher an das Wort dessen glaubt, der da sprach und die Welt ward. Das Gleiche gilt von dem Schriftwort (Num. 21, 5): „Und das Volk redete wider Gott und wider Mose." Wenn sie wider Gott redeten, so ist ein Schluß vom Leichten auf das Schwere, daß sie (gewiß) wider Mose redeten! Allein dies kommt, um dich zu lehren, daß jeder, welcher gegen den treuen Hirten redet, ebenso gilt, wie der, welcher gegen den redet, der da sprach und die Welt ward. „Und sie glaubten an den Ewigen". Groß ist der Glaube, den die Israeliten an den glaubten, welcher sprach und die Welt ward. Denn zum Lohne dafür, daß die Israeliten an den Ewigen glaubten, ruhte der heilige Geist auf ihnen, und sie stimmten den Gesang an, wie es heißt (Ex. 14, 31): „Und sie glaubten an den Ewigen und an Mose, seinen Knecht," und darauf folgt (das. 15, 1): „Damals sang Mose und die Kinder Israel." Und so findest du, daß Abraham, unser Vater, nur durch das Verdienst des Glaubens — den er „an den Ewigen glaubte", diese und die zukünftige Welt ererbte, wie es heißt (Gen. 15, 6): „Und er glaubte an den Ewigen, und er rechnete es ihm zur Gerechtigkeit." R. Nechemja sagt: Jeder, der ein einziges Gebot im Glauben auf sich nimmt, ist würdig, daß der heilige Geist auf ihm ruhe; denn so finden wir bei unseren Vätern: Zum Lohne dafür, daß unsere Väter an den Ewigen glaubten, waren sie würdig, daß der heilige Geist auf ihnen ruhte, und sie stimmten den Gesang an, wie es heißt: „Und sie glaubten an den Ewigen und an Mose, seinen Knecht," und darauf folgt: „Damals sang Mose und die Kinder Israel." Und ebenso findest du, daß Abraham, unser Vater, diese Welt und die künftige Welt nur im Verdienste des Glaubens, den er an den Ewigen glaubte, geerbt hat, wie es heißt: „Und er glaubte an den Ewigen, und er rechnete es ihm zur Gerechtigkeit." Und so findest du, daß die Israeliten nur im Lohne des Glaubens aus Aegypten erlöst wurden, wie es heißt (Ex. 4, 31): „Und das Volk glaubte." Ebenso heißt es (Ps. 31, 24): „Die Gläubigen bewahret der Ewige." Ebenso gedenkt Mose des Glaubens der Väter, wie es heißt (Ex. 17, 12): „Und Aharon und Chur stützten mit ihren Händen"[3] u. s. w., „und seine Hände waren Glauben". Es heißt (Ps. 118, 20): „Dies ist das Tor zum Ewigen, die Gerechten gehen ein durch dasselbe." Wie heißt es von den Männern des Glaubens? „Oeffnet die Tore, daß eingehe ein gerechtes Volk, das

[1] Die Stelle ist ausführlich in der Pesachhaggada enthalten und wird als bekannt vorausgesetzt.

[2] האמין, sie glaubten an, eig. sie hielten fest an, sie vertrauten auf.

[3] Die Mechiltha hat בידם, der Bibeltext בידיו, seine Hände.

Glauben bewahrt" (Jes. 26, 2). Durch dieses Tor gehen alle Männer des Glaubens ein; und ebenso heißt es: „Gut ist es, zu danken dem Ewigen und deinem Namen zu lobsingen, Höchster, zu verkünden am Morgen deine Gnade und deinen Glauben in den Nächten auf dem Zehnsait und auf der Harfe, mit herrlichem Spiel auf der Zither, denn du hast mich erfreut, Ewiger, durch deine Werke, ob der Tat deiner Hände juble ich" (Ps. 92, 2ff.). Was war die Ursache, die zu dieser Freude führte? Der Lohn des Glaubens, den unsere Väter in dieser Welt, welche ganz Nacht ist, glaubten. Denn so heißt es: „Zu verkünden am Morgen deine Gnade und deinen Glauben in den Nächten." Und ebenso heißt es bei Josaphat (2. Chron. 20, 20): „Sie machten sich am Morgen früh auf und zogen nach der Wüste Thekoa, und als sie auszogen, stand Josaphat auf und sprach: Höret mich, Juda und Bewohner Jerusalems, glaubet an den Ewigen, euren Gott, und ihr werdet fest sein, glaubet an seine Propheten, und ihr werdet Erfolg haben." Und es steht geschrieben (Jerem. 5, 3): „Ewiger, fürwahr auf Glauben schauen deine Augen," ferner (Hab. 2, 4): „Der Gerechte wird durch seinen Glauben leben," ferner (Tren. 3, 23): „Neu jeden Morgen, groß ist der Glaube an dich." Und ebenso findest du, daß die Verbannten nur im Lohne des Glaubens sich versammeln, wie es heißt (Cant. 4, 8): „Mit mir vom Libanon, Braut, mit mir vom Libanon komm, schaue herab von der Spitze des Glaubens (Amana)"; ferner (Hos. 2, 23): „Ich verlobe dich mir auf ewig u. s. w., und ich verlobe dich mir durch Glauben." Siehe groß ist der Glaube vor dem Heiligen geb. s. er! denn im Lohne des Glaubens ruhte der heilige Geist auf ihnen, und sie sprachen den Gesang, (wie es heißt): „Und sie glaubten an den Ewigen und an Mose, seinen Knecht." Und darauf folgt „damals sang Mose und die Kinder Israel dieses Lied". Und ebenso heißt es (Ps. 106, 12): „Und sie glaubten an seine Worte, sie sangen seinen Ruhm"[1].

Parascha Haschira (Beschallach).

(Erster Abschnitt).

Kap. 15, 1. Dann (אז) sang Mose. Es gibt ein אז, das auf die Vergangenheit geht, und es gibt ein אז, das auf die Zukunft geht. „Dann (אז) fing man an" (Gen. 4, 26); „dann sprach sie" (Ex. 4, 26); „dann sang Israel" (Num. 21, 17); „dann redete Josua" (Jos. 10, 12); „dann sprach David" (1. Chron. 15, 2); „dann sprach Salomo" (1. Reg. 8, 12). Siehe, diese (אז) gehen auf die Vergangenheit. אז, das auf die Zukunft geht: „Dann wirst du dich fürchten und erstrahlen" (Jes. 60, 5); „dann wird anbrechen gleich dem Morgenrot dein Licht" (das. 58, 8); „dann wird hüpfen gleich dem Hirsch der Lahme" (das. 35, 6); „dann wird sich auftun" (das. V. 5); „dann wird sich freuen die Jungfrau"

[1] Siehe oben Abschnitt 3; ferner Schir hasch. rabba zu Cant 4, 8; Schem. r. 23 Der ganze Passus, nach welchem das Wesen der jüdischen Religion in den Glauben und das Vertrauen auf Gottes Gnade gesetzt wird, ist gegenüber der paulinischen Ausführungen besonders im Römer- und Galaterbriefe von der größten Wichtigkeit. Vgl. noch den Ausspruch des R. Simlai Makk. 23b. Der Widerspruch bleibt auch dann, wenn אמן mit seinen Derivaten im Sinne von „fest sein, vertrauen" genommen wird, zumal da πιστεύειν dasselbe bedeutet.

(Jerem. 31, 13); „dann wird voll sein Lachens unser Mund“ (Ps. 126, 2); „dann werden sie sprechen unter den Völkern“ (das.). Siehe, diese (אז) gehen auf die Zukunft. Eine andere Erklärung: Dann שר (sang) Mose, heißt es hier nicht, sondern: „Dann, ישיר, wird Mose singen“. Wir werden lernend erfunden (daraus lernen wir) die Wiederbelebung der Toten aus der Thora.

Mose und die Kinder Israel. Mose wog soviel wie ganz Israel, und die Israeliten wogen soviel wie Mose in der Stunde, in welcher sie den Gesang sprachen (anstimmten). Eine andere Erklärung: „Mose und die Kinder Israel.“ Das zeigt an, daß Mose den Gesang antiphonisch (כנגד) mit ganz Israel sprach[1].

Dieses Lied. Gibt es denn nur einen Gesang, es sind doch zehn Gesänge (die in der Schrift erwähnt sind)? Der erste, der in Aegypten gesprochen wurde, wie es heißt (Jes. 30, 29): „Dieser Gesang wird euch sein wie in der Nacht, da das Fest geheiligt ward“. Der zweite ist der Gesang am Meere, wie es heißt: „Dann sang Mose“. Der dritte ist der am Brunnen, wie es heißt (Num. 21, 17): „Dann sang Israel“. Der vierte ist der, welchen Mose sprach, wie es heißt (Deut. 32, 45): „Und es war, als Mose vollendet hatte zu reden alle diese Worte an ganz Israel“[2]. Der fünfte ist der, welchen Josua sprach, wie es heißt (Jos. 10, 12): „Dann redete Josua zu dem Ewigen am Tage, als der Ewige den Emori vor die Kinder Israel gab“[3]. Der sechste ist der, welchen Debora und Barak sprachen, wie es heißt (Jud. 5, 1): „Und es sang Debora und Barak, der Sohn Abinoams“. Der siebente ist der, welchen David sprach, wie es heißt (2 Sam. 22, 1): „Und David redete zu dem Ewigen die Worte dieses Gesanges“. Der achte ist der, welchen Salomo sprach, wie es heißt (Ps. 30, 1): „Psalm, Gesang zur Einweihung des Hauses, von David“. — Hat es denn David gebaut, es hat es doch Salomo gebaut, wie es heißt (1. Reg. 6, 14): „Und Salomo baute das Haus“? Und warum heißt es: „Psalm, Gesang zur Einweihung des Hauses, von David“? Allein weil David seine Seele dafür hingegeben[4], es zu erbauen, so wird es nach seinem Namen genannt. Und so heißt es (Ps. 132, 1—6): „Gedenke, Ewiger, dem David alle seine Mühe, wie er geschworen dem Ewigen, gelobt dem Gewaltigen Jakobs: Nicht gehe ich in das Zelt meines Hauses, nicht besteige ich mein Ruhebett u. s. w., bis ich eine Stätte dem Ewigen gefunden, eine Wohnung dem Gewaltigen Jakobs. Siehe, wir hörten von ihr zu Ephrata, wir fanden sie in dem Gefilde Jaar“, u. s. w. Und ebenso heißt es (1. Reg. 12, 16): „Siehe dein Haus, David“. Siehe, weil David seine Seele dafür hingegeben hatte, wird es nach seinem Namen genannt. Und ebenso findest du, daß jede Sache, für welche ein Mensch seine Seele hingibt, nach seinem Namen genannt wird. —

[1] S. weiter unten zu den Worten: „Und sie sprachen also“.

[2] Für diese Stelle. in welcher das Wort Gesang nicht vorkommt, ist wohl Deut. 31, 30 zu setzen: „Und Mose redete in die Ohren der ganzen Versammlung Israels die Worte dieses Gesanges“. So Mech. ed. Hoffmann. Oder auch 32, 44.

[3] Auch hier steht das Wort „Gesang“ nicht. Der Inhalt des „Redens“ bildet jedoch einen Gesanng. (Blau.) „Mech. ed. Hoffmann zitiert: „Dieses Lied“, scheint also diese LA gehabt zu haben.“

[4] Der hebr. Ausdruck bedeutet ebenso: sich einer Sache eifrig annehmen, wie: sein Leben für etwas einsetzen, sein Leben opfern.

Für drei Dinge gab Mose seine Seele hin (war er eifrig bestrebt), und sie wurden nach seinem Namen genannt. Er gab seine Seele für die Thora hin, und sie wird nach seinem Namen genannt, denn es heißt (Mal. 3, 22): „Gedenket der Lehre Moses, meines Knechtes". Sie ist aber doch die Thora Gottes, wie es heißt (Ps. 19, 8): „Die Thora des Ewigen ist vollkommen, erquickend die Seele", warum heißt sie Thora Moses, meines Knechtes? Weil er seine Seele für sie hingab, wird sie nach seinem Namen genannt. Und wo finden wir, daß er seine Seele für die Thora hingab? Weil es heißt (Ex. 34, 28): „Er war dort mit dem Ewigen 40 Tage und 40 Nächte, Brot aß er nicht, und Wasser trank er nicht". Ferner heißt es (Deut. 9, 9): „Und ich blieb auf dem Berge 40 Tage und 40 Nächte" u. s. w. Weil er also seine Seele für die Thora hingab, so wurde sie nach seinem Namen genannt. (Sodann) gab er seine Seele für Israel hin, und sie werden nach seinem Namen genannt, wie es heißt (Ex. 32, 7): „Geh, steige hinab, denn verderblich hat dein Volk gehandelt". Sie sind aber doch das Volk des Ewigen, wie es heißt (Deut. 9, 29): „Und sie sind dein Volk und dein Erbe"; ferner (Ezech. 36, 20): „Indem man von ihnen spricht: Das Volk des Ewigen sind diese und aus seinem Lande zogen sie hinweg", warum also heißt es: „Geh, steige hinab, denn verderblich hat dein Volk gehandelt? Weil er seine Seele für sie hingab, werden sie nach seinem Namen genannt. Und wo finden wir, daß er seine Seele für sie hingab? Weil es heißt (Ex. 2, 11): „Und es war in diesen Tagen, als Mose groß geworden, ging er hinaus zu seinen Brüdern und sah ihre Lastarbeiten" u. s. w. Und darauf heißt es (das. V. 12): „Und er wandte sich hierhin und dorthin" u. s. w. Siehe, weil er seine Seele für sie hingab, werden sie nach seinem Namen genannt. — Endlich gab er seine Seele für die Rechtsbestimmungen hin, und sie werden nach seinem Namen genannt, wie es heißt (Deut. 16, 18): „Richter und Beamte sollst du dir setzen in allen deinen Toren". Es heißt doch aber (Deut. 1, 17): „Das Recht ist dem Ewigen", warum heißt es also: „Du sollst dir setzen"? Allein weil er seine Seele für sie hingab, werden sie nach seinem Namen genannt. Und woher entnehme ich, daß er seine Seele für sie hingab? Weil es heißt (Ex. 2, 13—47): „Und er ging am zweiten Tage hinaus u. s. w. und er sprach: Wer hat dich gemacht zum Manne, Fürsten und Richter über uns u. s. w. Und Pharao hörte u. s. w. Und der Priester Midians hatte sieben Töchter u. s. w. Und die Hirten kamen und vertrieben sie" u. s. w. Wegen Rechtsbestimmungen floh er, und zu Rechtsbestimmungen kehrte er zurück. (So heißt es Deut. 33, 21:) „Gerechtigkeit des Ewigen übte er und seine Rechtsvorschriften mit Israel". Siehe, weil er seine Seele für sie hingab, so wurden sie nach seinem Namen genannt. — Der neunte (Gesang) ist der, welchen Josaphat sprach, wie es heißt (2. Chron. 20, 21): „Und er beriet sich mit dem Volke und stellte Sänger auf für den Ewigen, und Lobpreisende zu heiligem Schmucke, indem sie vor dem Vortrab hergingen und sprachen: Danket dem Ewigen, denn ewig währet seine Gnade". — Und warum ist diese Danksagung anders als alle (anderen) Danksagungen in der Schrift; denn bei allen Danksagungen in der Schrift heißt es: „Danket dem Ewigen,

denn es ist gut (טוב, erfreulich)“; aber bei dieser Danksagung heißt es nicht: „Denn es ist gut?“ Allein, wenn man so sagen könnte, es war keine Freude vor ihm über den Untergang der Frevler. Wenn schon über das Sterben der Frevler keine Freude war in der Höhe, um wie viel weniger beim (Sterben) der Gerechten, von welchen einer die ganze Welt aufwiegt, wie es heißt (Prov. 10, 25): „Und der Gerechte ist der Grund der Welt“! — Der zehnte (Gesang) wird in der Zukunft sein, wie es heißt (Jes. 42, 10): „Singet dem Ewigen ein neues Lied, seinen Preis vom Ende der Erde“; ferner (das. 48, 20): „Sprechet: Erlöst hat der Ewige seinen Knecht Jakob“. — Alle Gesänge insgesamt sind mit einem Worte weiblichen Geschlechts benannt, (um anzudeuten): Wie das Weib gebäret, so war nach den Heilsereignissen, die vergangen sind, (wieder) Knechtung, aber nach dem Heilsereignis, welches in der Zukunft sein wird, wird nicht mehr Knechtung sein. Darum wird es mit einem Worte männlichen Geschlechts benannt, ähnlich wie es heißt (Jerem. 30, 6): „Fraget doch und sehet, ob ein Männliches gebäret; warum sehe ich bei jedem Manne seine Hände auf seinen Lenden“? d. i. wie das Männliche nicht gebäret, so wird nach dem Heilsereignis, welches dereinst kommen wird, keine Knechtung mehr sein, wie es heißt (Jos. 45, 17): „Israel wird errettet durch den Ewigen, Errettung der Ewigkeiten, nicht werdet ihr zu Schanden werden und nicht werdet ihr beschämt werden bis in alle Ewigkeit“[1].

Dem Ewigen. Für den Ewigen haben sie ihn gesprochen, aber nicht für Fleisch und Blut, denn es heißt (1. Sam. 18, 6 u. 7): „Und die Frauen gingen hinaus von allen Städten Israels, um zu singen, und die Reigentänzerinnen dem Saul entgegen u. s. w. Und es stimmten an die fröhlichen Frauen“. Aber hier haben sie ihn für den Ewigen gesprochen und nicht für Fleisch und Blut.

Und sie sprachen also. R. Nechemja sagt: Der heilige Geist ruhte auf Israel, und sie sprachen den Gesang wie Menschenkinder, die das Schema lesen[2]. R. ʿAkiba sagt: Wie Menschenkinder, die das Hallel[3] lesen. R. Eliʿezer ben Thaddai sagt: Mose fing mit seinen Worten zuerst an und die Israeliten stimmten nach ihm an und schlossen mit ihm[4]. Mose fing an und sprach: „Singen will ich dem Ewigen, denn hocherhaben ist er“, die Israeliten stimmten nach ihm an und schlossen mit ihm: „Singen will ich dem Ewigen, denn hocherhaben ist er, Roß und dessen Reiter stürzt er ins Meer“. Mose sprach: „Meine Macht und mein Sang ist Jah“. Die Israeliten stimmten nach ihm an und schlossen mit ihm: „Meine Macht und mein Sang ist Jah und er ward mir zur Hilfe“. Mose fing an: „Der Ewige ist ein Mann des Krieges“, die Israeliten stimmten nach ihm an und schlossen mit ihm: „Der Ewige ist ein Mann des Krieges, Ewiger ist sein Name“.

---

[1] S. Schem. r. zu 23, 11 u. Schir haschir. r. zu 1, 15.

[2] D. h. Mose sprach einen Vers und die Israeliten sprachen den folgenden u. s. f. Vers um Vers.

[3] D. i. Ps. 113—118. Der Vorbeter spricht die Verse alle nacheinander; die Gemeinde fällt am Schlusse jedes Verses mit Hallelujah ein. Ebenso hier mit: „Ich will singen“.

[4] D. i. Mose sprach den ersten Teil eines Verses allein, dann sprachen die Israeliten allein denselben Versteil und dann sprachen Mose und die Israeliten zusammen den Schlußteil des Verses. Vgl. oben zu: Mose und die Kinder Israel S. 112. Zu dem ganzen Stücke vgl. Ellbogen, Studien zur Gesch. d. jüd. Gottesdienstes. Berlin 1907. S. 7.

Singen will ich dem Ewigen. Es ziemt Größe dem Ewigen, es ziemt Kraft dem Ewigen, es ziemt die Verherrlichung und der Sieg und die Majestät dem Ewigen, und so hat David gesagt (1. Chron. 29, 11): „Dein, Ewiger, ist die Größe. Und die Kraft und die Verherrlichung und der Sieg und die Majestät". Wenn ein König von Fleisch und Blut in eine Stadt einzieht, rühmen alle vor ihm her, er sei stark, obgleich er schwach ist, er sei reich, obgleich er arm ist, er sei weise, obgleich er ein Narr ist, er sei barmherzig, obgleich er grausam ist, er sei ein Richter, er sei treu, obgleich nicht eine von allen diesen Eigenschaften an ihm ist, sondern alle schmeicheln ihm; aber er, der da sprach und die Welt ward, ist nicht so, sondern: was alles man auch an ihm rühmt, er ist mehr als sein Ruhm. „Singen will ich dem Ewigen", denn er ist stark, wie es heißt (Deut. 10, 17): „Gott, groß, stark und erhaben"; ferner (Ps. 24, 8): „Der Ewige, mächtig und stark, der Ewige stark im Kriege"; ferner (Jes. 42, 13): „Der Ewige, wie ein Starker (Held) zieht er aus, wie ein Mann des Krieges erregt er Eifer, er jubelt, auch lärmt er, über seine Feinde zeigt er sich stark"; ferner (Jerem. 10, 6): „Weil keiner ist wie du, Ewiger, groß bist du und groß ist dein Name durch Stärke". „Singen will ich dem Ewigen", denn er ist reich, wie es heißt (Deut. 10, 14): „Siehe, dem Ewigen, deinem Gotte, gehören die Himmel" u. s. w.; ferner (Ps. 24, 1): „Dem Ewigen gehört die Erde und was sie füllet"; ferner (Ps. 95, 5): „Dem das Meer gehört, und er hat es gemacht"; ferner (Hagg. 2, 8): „Mir gehört das Silber und mir das Gold" u. s. w.; ferner (Ezech. 18, 4): „Siehe, alle Seelen gehören mir, siehe, wie die Seele des Vaters, so die Seele des Sohnes, mir gehören sie; die sündige Seele, sie muß sterben". „Singen will ich dem Ewigen", denn er ist weise, wie es heißt (Prov. 2, 6): „Denn der Ewige gibt Weisheit, aus seinem Munde (kommt) Erkenntnis und Einsicht"; ferner (Dan. 2, 21): „Er gibt Weisheit den Weisen, und Erkenntnis den Einsichtigen"; ferner (Jerem. 10, 7): „Wer fürchtet dich nicht, König der Völker u. s. w., denn unter allen Weisen der Völker und unter ihrer ganzen Herrschaft ist keiner wie du". „Singen will ich dem Ewigen", denn er ist barmherzig, wie es heißt (Ex. 34, 6): „Der Ewige, der Ewige, Gott, barmherzig und gnädig"; ferner (Deut. 4, 31): „Denn ein barmherziger Gott ist der Ewige"; ferner (Ps. 25, 6): „Gedenke deiner Barmherzigkeit, Ewiger" u. s. w.; ferner (das. 145, 9): „Gütig ist der Ewige gegen alle, und seine Barmherzigkeit" u. s. w.; ferner (Dan. 9, 9): „Des Ewigen, unseres Gottes, ist die Barmherzigkeit und die Verzeihungen". „Singen will ich dem Ewigen", denn er ist ein Richter, wie es heißt (Deut. 1, 17): „Denn das Recht gehört dem Ewigen"; ferner (Ps. 82, 1): „Gott steht in der Gemeinde der Richter, mitten unter Richtern richtet er"; ferner (Deut. 32, 4): „Der Fels, vollkommen ist sein Tun; denn alle seine Wege sind Recht". „Singen will ich dem Ewigen", denn er ist treu, wie es heißt (Deut. 7, 9): „Der treue Gott"; ferner (das. 32, 4): „Ein Gott der Treue und kein Fehl". Siehe, ihm geziemt Größe, Kraft und Verherrlichung. „Singen will ich dem Ewigen", denn er ist schön, er ist geschmückt, er ist ruhmwürdig, und nichts ist ihm gleich, wie es heißt (Ps. 89, 7): „Denn wer in lichter Höhe stellt sich dem Ewigen gleich,

ist ähnlich dem Ewigen unter den Söhnen der Götter"; ferner (das. V. 8): „Gott, hoch verherrlicht im Rate der Heiligen"; ferner (das. V. 9): „Ewiger, Gott der Heerscharen (צבאות), wer ist wie du, Gott — Starker"? Was bedeutet צבאות? Er ist ein אות (Zeichen, ausgezeichnetes Wesen) in der Mitte seines צבא, Heeres. Und ebenso heißt es (Deut. 33, 2): „וְאָתָא und er kam aus Myriaden der Heiligkeit", d. i. er ist ein את, ein Zeichen[1] in der Mitte seiner Myriaden der Heiligkeit. Und ebenso spricht David (Ps. 86, 8): „Keiner ist wie du unter den Göttern, Ewiger, und nichts wie deine Werke". Und ebenso heißt es (Cant. 5, 10): „Mein Geliebter ist weiß und rot, ausgezeichnet unter Myriaden"; ferner (das. V. 11): „Sein Haupt feinstes Gold"; ferner (das. V. 12): „Seine Augen wie Tauben an Wasserquellen"; ferner (das. V. 13): „Seine Wangen wie Gewürzbeet"; ferner (das. V. 14): „Seine Hände goldene Walzen"; ferner (das. V. 15): „Seine Schenkel Marmorsäulen". R. Jose der Galiläer sagt: Siehe, es heißt (Ps. 8, 3): „Aus dem Munde der Unmündigen und der Säuglinge hast du Macht gegründet". Aus dem Munde der עוללים, d. s. die Embryonen im Mutterleibe, wie es heißt (Hi. 3, 16): „Oder warum war ich nicht wie eine verborgene Fehlgeburt, wie עוללים, die nicht Licht sahen"? Und „יונקים", d. s. diejenigen, שיונקים, welche saugen aus der Brust ihrer Mutter, wie es heißt (Joel 2, 16): „Versammelt Unmündige und Brüstesaugende". Rabbi sagt: עוללים, d. s. die Unmündigen auf der Gasse, wie es heißt (Jerem. 9, 20): „Auszurotten den Unmündigen von der Gasse"; ferner (Thren. 4, 4): „עוללים, Unmündige verlangen Brot". יונקים, d. s. die, welche an den Brüsten ihrer Mutter sind, wie es heißt (Joel 2, 16): „Und Brüstesaugende". Diese und jene taten ihren Mund auf und sprachen den Gesang vor Gott, wie es heißt: „Singen will ich dem Ewigen" u. s. w. R. Meïr sagt: Auch die Embryonen, welche im Mutterleibe waren, taten ihren Mund auf und sprachen den Gesang vor Gott, wie es heißt (Ps. 68, 27): „In Versammlungen preiset Gott, den Ewigen, vom Quell[2] Israels". Und nicht die Israeliten allein sprachen den Gesang vor Gott, sondern auch die Dienstengel, wie es heißt (Ps. 8, 2): „Ewiger, unser Herr, wie herrlich ist dein Name auf der ganzen Erde, der du deinen Glanz gesetzt an die Himmel"[3].

Zweiter Abschnitt[4].

Denn erhaben, erhaben (גאה גאה) ist er, d. i. er hat mich erhöht, und ich habe ihn erhöht. Er hat mich erhöht in Aegypten, wie es heißt (Ex. 4, 22): „Mein erstgeborener Sohn ist Israel", und ich habe ihn erhöht in Aegypten, wie es heißt (Jes. 30, 29): „Das Lied wird euch sein wie in der Nacht, als das Fest geheiligt wurde,

[1] וְאָתָה und er kam, wird als ואות (aram. אָת) und ein Zeichen (ein Ausgezeichneter) ist er, gedeutet.

[2] Quell, d. i. Mutterleib.

[3] Aus der Form der Anrufung: Unser Herr, wird gefolgert, daß die Dienstengel die Redenden sind.

[4] Nach Friedmann beginnt hier kein neuer Abschnitt, weil das folgende Lemma demselben Verse wie das vorhergehende angehört. Die Abteilung ist jedoch für richtig zu achten, da die bisherigen Vorworte nur als Einleitungen zu dem Gesange zu betrachten sind. Inhaltlich beginnt der Gesang mit den folgenden Worten.

und Herzensfreude wie dessen, der mit der Flöte daherzieht, um auf den Berg des Ewigen zu kommen zum Fels Israels". Eine andere Erklärung: „Denn erhaben, erhaben ist er", d. i. er hat mich erhöht und ich habe ihn erhöht. Er hat mich erhöht am Meere, wie es heißt (Ex. 14, 19): „Und es brach der Engel Gottes auf"; auch ich habe ihn erhöht am Meere und habe vor ihm den Gesang gesungen, wie es heißt: „Singen will ich dem Ewigen". Eine andere Erklärung: „Denn erhaben, erhaben ist er", d. i. erhaben war er und er wird sich in Zukunft erhaben zeigen, wie es heißt (Jes. 2, 12—18): „Denn ein Tag dem Ewigen der Heerscharen ergeht über alles Stolze und Hohe und über alles Ragende und Sinkende"; ferner (das.:) „Und über alle Zedern des Libanon, die hohen und die ragenden u. s. w. und über alle die hohen Berge u. s. w., und über alle die Hügel, die ragenden u. s. w. und über alle Schiffe von Tharschisch und über alle Augenlust, und gebeugt wird des Menschen Stolz und erniedrigt die Höhe der Männer u. s. w., und die Götzen, ganz und gar schwinden sie". E. a. Erkl.: „Denn erhaben, erhaben ist er", d. i. er zeigt sich erhaben über die Erhabenen, denn mit dem, womit die Völker der Welt sich vor ihm erhaben (übermütig) zeigen, straft er sie, denn so heißt es bei dem Geschlechte der Flut (Hi. 21, 10): „Sein Stier bespringt und läßt nicht auswerfen, es gebärt seine Kuh und fehlt nicht"; ferner (das. V. 11): „Sie lassen frei wie die Herde ihre Buben, und ihre Kinder springen umher, sie erheben die Stimme zu Pauke und Zither und freuen sich" u. s. w. Wie heißt es dort (V. 15) weiter? „Was ist der Allmächtige, daß wir ihm dienen, und was frommt es, daß wir ihn angehen"? D. i.: Sie sprachen: Ist es nicht der Tropfen Regen? wir bedürfen seiner (Gottes) nicht, sondern (Gen. 2, 6): „Ein Dunst stieg auf von der Erde und tränkte die ganze Fläche des Erdbodens"[1]. Der Heilige, geb. s. er! aber sprach zu ihnen: Ihr Narren! mit dem Guten, das ich euch in Fülle spendete, brüstet ihr euch vor mir? Mit ihm werde ich euch strafen, wie es heißt (Gen. 7, 12): „Und der Regen kam auf die Erde 40 Tage und 40 Nächte". R. Jose ben Durmaskith sagt: Sie richteten ihre Augen, das obere und das untere[2], um ihr Gelüste auszuführen, und der Heilige, geb. s. er! öffnete gegen sie die Quellen oben und unten, um sie zu vernichten, wie es heißt (das. V. 11): „An diesem Tage spalteten sich alle Quellen der Tiefe und die Schleusen des Himmels öffneten sich". Und ebenso findest du bei den Leuten des Turmbaues, daß er sie mit dem, womit sie sich vor ihm erhaben (übermütig) zeigten, strafte, wie es heißt (das. 11, 4): „Und sie sprachen: Wohlan, wir wollen uns eine Stadt bauen und einen Turm und dessen Spitze in den Himmel". Wie heißt es darauf? (Das. V. 7 u. 8:) „Wohlan, wir wollen hinabsteigen u. s. w., und der Ewige zerstreute sie von dort". Ebenso findest du bei den Leuten Sodoms, daß er sie mit dem, womit sie sich vor ihm erhaben (übermütig) zeigten, strafte, wie es heißt (Hi. 28, 5 ff.): „Ein

---

[1] Vgl. Sanh. 108a: Sie sprachen: Wir bedürfen seiner doch nur für den Tropfen Regen, wir haben aber Ströme und Quellen, die uns genügen.

[2] D. i. Auge und Herz, welche beide gelüsten. Auch vom Herzen wird metaphorisch gesagt: es sieht vgl. Koh. 1, 16.

Boden, aus dem Brot hervorkommt, war auch sein Grund verwüstet wie mit Feuer, dessen Steine ein Ort des Sapphir und der Goldstaub hat"; ferner (das.): „Den nie betreten die Söhne des stolzen Ganges und nie beschritten hat der Leopard"; ferner: „Ein Pfad, den der Raubvogel nicht kennt und nicht erblickt hat das Auge des Aars". Die Sodomiten sprachen: Wir haben es nicht nötig, daß ein Mensch zu uns komme, siehe, Speise geht von uns aus, und Silber und Gold und Edelsteine und Perlen gehen von uns aus, kommt und laßt uns vergessen machen (austilgen) die Spur eines Fußes von unserm Lande! Der Heilige, geb. s. er! aber sprach zu ihnen: Ihr Narren in der Welt! mit dem Guten, das ich euch in Fülle gespendet, zeigt ihr euch erhaben. Ihr spracht: Wir wollen austilgen die Spur eines Fußes von unserm Lande, so werde auch ich euch austilgen, wie es heißt (das. V. 4): „Ein Strom bricht aus da, wo einer weilte, vergessen sind sie, ohne Fußspur, arm sind sie, von den Menschen hinweg irren sie"; ferner (das. 12, 6): „Ruhig (vereinsamt) sind die Zelte der Verwüster und die Sicheren (Wohnstätten) derer, die Gott erzürnten". Wer hat ihnen dies verursacht? „Dem es Gott in seine Hand gebracht". Und ebenso heißt es (Ezech. 16, 50): „Und sie überhoben sich und machten einen Greuel vor mir, und ich entfernte sie, wie ich es sah"; ferner (das. V. 49): „Siehe, das war die Missetat deiner Schwester Sodom: Ueberhebung, Uebersättigung an Brot und ruhige Sicherheit hatte sie", und deshalb: „und die Hand des Armen und Durstigen stützte sie nicht". Und ebenso heißt es (Gen. 13, 10): „Bevor der Ewige verderbte Sodom und Gomorrha, (war es) wie der Garten des Ewigen, wie das Land Aegypten", und wie heißt es darauf? (Das. 19, 33:) „Und sie gaben ihrem Vater Wein in dieser Nacht zu trinken". Woher hatten sie denn Wein in der Höhle? Allein es bereitete ihn ihnen der Heilige, geb. s. er! wie es heißt (Joel 4, 18): „Und es wird sein an jenem Tage, da werden die Berge Most träufeln". Wenn der Heilige, geb. s. er! schon solches bereitete denen, die ihn erzürnten, um wie viel mehr denen, die seinen Willen üben! Und ebenso findest du bei den Aegyptern, daß er sie mit dem, womit sie sich vor ihm erhaben zeigten, bestrafte, wie es heißt (Ex. 14, 7): „Und er nahm 600 erlesene Wagen", und es heißt (darauf das. 15, 4): „Die Wagen Pharaos und sein Heer warf er ins Meer". Und ebenso findest du bei Sisera, daß er ihn mit dem, womit er sich vor ihm erhaben zeigte, bestrafte, wie es heißt (Jud. 4, 13): „Und Sisera versammelte alle seine Streitwagen, 900 eiserne Streitwagen", und es heißt (darauf das. 15, 20): „Vom Himmel kriegten sie, die Sterne aus ihren Bahnen kriegten mit Sisera u. s. w. Da wurden abgeschlagen die Fersen der Rosse". Und ebenso findest du bei Simson, dem Helden, daß er ihn mit dem, womit er sich erhaben zeigte, bestrafte, wie es heißt (Jud. 14, 3): „Und Simson sprach zu seinem Vater: Diese nimm mir, denn sie ist recht in meinen Augen", und es heißt (darauf das. 16, 21): „Und sie stachen seine Augen aus", (das.) „Und sie führten ihn hinab nach ʿAza". — R. Jehuda sagt: Der Anfang seines Verderbens war in ʿAza, deshalb war auch seine Bestrafung nur in ʿAza. — Und ebenso (findest du) bei Absalom, daß er ihn mit dem, womit er sich erhaben zeigte, bestrafte, wie es heißt (2. Sam. 14, 25 u. 26): „Und wie Absalom war kein Mann schön

in ganz Israel u. s. w., und wenn er sein Haupt schor" u. s. w. — R. Jehuda sagt: Er war ein Ewigkeits-Naziräer, und er schor sich alle 12 Monate, wie es heißt (das. 15, 7): „Und es war am Ende von 40 Jahren, da sprach Absalom" u. s. w. R. Jose der Galiläer sagt: Er war ein Tage-Naziräer, und er schor sich einmal in 30 Tagen, wie es heißt (das. 14, 26): „Und es war am Ende von Tagen zu Tagen, wo er sich schor". Rabbi sagt: An jedem Rüsttage zum Sabbat schor er sich, denn so ist die Weise der Königssöhne, sich an jedem Rüsttage zum Sabbat zu scheren. Was geschah am Ende? (Das. 18, 9:) „Und Absalom wurde gerufen vor die Knechte Davids, und Absalom ritt auf dem Maultiere"[1] u. s. w. Ebenso (findest du) bei Sanherib, daß er ihn mit dem, womit er sich erhaben zeigte, strafte, wie es heißt (2. Reg. 19, 23): „Durch die Hand deiner Boten hast du den Ewigen gelästert" u. s. w.; ferner (das. V. 24): „Ich habe gegraben und fremdes Wasser getrunken" u. s. w.; und (darauf) heißt es (das. V. 35): „Und es ging ein Engel des Ewigen aus und schlug im Lager Aschurs 185000". — Sie (die Weisen) haben gesagt: Der Größte unter ihnen war gesetzt über 185000 und der Kleinste unter ihnen über nicht weniger als 2000, wie es heißt (das. 18, 24): „Und wie willst du zurückwenden das Angesicht eines Pascha, eines der kleinen Knechte meines Herrn"; ferner (das. 19, 21 ff.): „Dies ist das Wort, welches der Ewige über ihn geredet u. s. w., wen hast du geschmäht" u. s. w.; ferner (Jes. 10, 32): „Noch einen Tag in Nob zu stehen". Und (ebenso findest du) bei Nebukadnezar, daß er ihn mit dem, womit er sich erhaben zeigte, bestrafte, wie es heißt (Jes. 14, 13): „Und du sprachst in deinem Herzen" u. s. w.; ferner (das. V. 14): „Ich steige hinauf auf die Höhen der Wolke". Wie heißt es darauf? (Das. V. 15:) „Jedoch zur Gruft fährst du hinab". Und ebenso (findest du) bei Tyrus und bei ihrem Könige, daß er sie mit dem, womit sie sich erhaben zeigten, bestrafte, wie es heißt (Ezech. 27, 3): „Tyrus, du sprachst: Ich bin die Vollendung der Schönheit", und bei ihrem Könige, wie heißt es da? (Das. 28, 2:) „Und du machtest dein Herz wie das Herz Gottes". Und über Tyrus heißt es (das. 26, 3): „Siehe, ich komme über dich, Tyrus". Und bei ihrem Könige heißt es (das. 28, 10): „Tode der Unbeschnittenen wirst du sterben". Siehe, da lernst du: Womit sich die Völker der Welt erhaben zeigten, strafte er sie. Deshalb heißt es: „Denn erhaben, erhaben ist er"[2].

Roß und seinen Reiter hob (warf) er ins Meer. War es denn nur ein Roß und sein Reiter nur einer, heißt es nicht bereits (Ex. 14, 7): „Und er nahm 600 auserlesene Wagen"? Allein wenn die Israeliten den Willen Gottes tun, stehen ihre Feinde nicht anders vor ihnen als wie ein Roß und sein Reiter. Ebenso sagst du (Deut. 20, 1): „Wenn du ausziehst zum Kriege wider deinen Feind und du siehst ein Roß und einen Reiter". Ist es denn ein Roß und ein Reiter? Allein, wenn die Israeliten den Willen tun u. s. w.

Roß und seinen Reiter. Das zeigt an, daß das Roß, ge-

---

[1] Vgl. Nazir 4b, wo in der Boraitha die Ansicht Rabbis anders tradiert wird.

[2] Zu dem ganzen Stücke vgl. Sifre Debarim, Piska 43 zu: „Und du wirst essen und du wirst satt sein. Hütet euch" u. s. w.

bunden an seinen Reiter, und sein Reiter, gebunden an das Roß, hinaufstiegen zur Höhe und herabstiegen in die Tiefe, und es war das eine nicht von dem andern getrennt. Ein Gleichnis. Wirft ein Mensch zwei Geräte in die Luft, so trennen sich sofort das eine von dem andern; aber hier „Roß und seinen Reiter“ zusammen hob er, stürzte er. „Hob er“, d. i. sie stiegen in die Höhe; „stürzte er“, d. i. sie stiegen hinab nach unten und trennten sich nicht eines vom andern. Einmal heißt es: „Hob er ins Meer“, und einmal heißt es: „Stürzte er ins Meer“, wie lassen sich diese beide Verse aufrecht erhalten? „Hob er“, d. i. sie stiegen zur Höhe empor; „und stürzte er“, d. i. sie stiegen zur Tiefe hinab. Eine andere Erklärung: „Roß und seinen Reiter hob er“, d. i. wenn die Israeliten den Schutzpatron des Königreichs fallen sahen, fingen sie an, Ruhm zu spenden. Darum heißt es: „Roß und seinen Reiter hob er“[1]. Und ebenso findest du, daß der Heilige, geb. s. er! in der kommenden Zeit die Reiche erst dann strafen wird, wenn er zuerst deren Schutzpatrone gestraft hat, wie es heißt (Jes. 24, 21): „Und es wird geschehen, an jenem Tage wird der Ewige ahnden an dem Heere der Höhe in der Höhe“; dann erst (folgt): „und an den Königen des Erdbodens auf dem Erdboden“; ferner (Jes. 14, 12): „Wie bist du vom Himmel gefallen, Helel, Sohn der Morgenröte“, und dann (folgt): „Niedergestreckt zur Erde, Völkerbezwinger“; ferner (das. 34, 5): „Denn siehe, getränkt ist in den Himmeln mein Schwert“, und dann erst (folgt): „Siehe, auf Edom steigt es herab“.

Roß und seinen Reiter. Der Heilige, geb. s. er! läßt das Roß und seinen Reiter kommen und stellt sie ins Gericht. Er spricht zum Roße: Warum liefst du hinter meinen Kindern her? Es aber antwortet: Der Aegypter machte mich gegen meinen Willen laufen, wie es heißt (Ex. 14, 9): „Und die Aegypter verfolgten“ u. s. w. Darauf spricht er zum Aegypter: Warum liefst du hinter meinen Kindern her? Dieser aber antwortet: Das Roß machte mich gegen meinen Willen laufen, wie es heißt (das. 15, 19): „Denn es kam das Roß Pharaos mit seinem Wagen und mit seinem Reiter ins Meer“. Was tut Gott? Er setzt den Menschen auf das Roß und richtet sie zusammen, wie es heißt: „Roß und seinen Reiter stürzt er ins Meer“. Antoninus fragte unsern heiligen Lehrer[2]: In der Stunde, wo der Mensch stirbt und der Körper verwest, stellt der Heilige, geb. s. er! diesen ins Gericht? Er antwortete ihm: Statt daß du mich hinsichtlich des Körpers befragst, der unrein ist, befrage mich hinsichtlich der Seele, die rein ist. Gleich einem König von Fleisch und Blut, der einen schönen Lustgarten hatte[3] u. s. w. Isi ben Schammai sagt: Hier steht Roß verschlossen (ohne nähere Bestimmung) und dort steht Roß erklärt (mit einem erläuternden Zusatz), wie es heißt (Sach. 12, 4): „Schlagen werde ich jedes Roß mit staunendem Erstarren und dessen Reiter mit Wahnsinn, aber über dem Hause

---

[1] In רמה wird ein Hinweis auf die Schutzpatrone in der Höhe gefunden. Vgl. das Folgende.

[2] Gemeint ist Jehuda Hannasi (der Fürst).

[3] S. Sanhedr. 91ab. Dieselbe Frage wird von Tertullian, de ressur. aufgeworfen und in demselben Sinne entschieden.

Jehuda halte ich meine Augen offen, und jedes Roß der Völker schlage ich mit Blindheit"; ferner (das. 14, 12): „Und dies wird die Plage sein, mit welcher der Ewige plagen wird alle Völker, welche sich gegen Jerusalem scharen; es modert sein Fleisch, während er auf seinen Füßen steht, und seine Augen modern in ihren Höhlen und seine Zunge modert in dem Munde eines jeden"; und ferner (das. V. 15): „Und so wird sein die Plage des Rosses, und des Maultiers, und des Kamels und des Esels". Wie (in der Stelle, wo es) erklärt (ist) fünf Plagen (aufgezählt sind)[1], so sind auch (in deı Stelle, wo es verschlossen (ist), fünf Plagen (gemeint)!

Dritter Abschnitt.

Kap. 15, 2. Meine Macht und mein Sang ist Jah. Unter „עזי, meine Macht" ist nichts anderes als die Thora zu verstehen, wie es heißt (Ps. 29, 11): „Der Ewige gibt seinem Volke Macht (עז), der Ewige segnet sein Volk mit Frieden"[2]; ferner (Ps. 99, 4): „Die Macht des Königs ist Rechtsvorschrift, die er liebt". Eine andere Erklärung: Unter „Macht" ist nichts anderes als Königtum zu verstehen, wie es heißt (Ps. 21, 2): „Ewiger, in deiner Macht freut sich der König"; ferner (1. Sam. 2, 10): „Und er gibt Macht seinem Könige". Eine andere Erklärung: Unter „Macht" ist nichts anderes als Siegesstärke zu verstehen, wie es heißt (Jerem. 16, 19): „Der Ewige ist meine Macht und meine Feste"; ferner (Ps. 28, 7): „Der Ewige ist meine Macht und mein Schild, auf ihn vertraut mein Herz, und mir wird Beistand". Eine andere Erklärung: „Meine Macht", d. i. Beistand und Stütze bist du allen Weltbewohnern, aber mir mehr: Er hat mich zum Herrscher (Emir) gemacht, und ich habe ihn zum Herrscher gemacht. Er hat mich zum Herrscher (אימרה) gemacht, denn es heißt (Ex. 26, 18): „Und der Ewige hat dich heute zum Herrscher gemacht (האמירך)"; so habe auch ich ihn zum Herrscher gemacht, wie es heißt (das. V. 17): „Den Ewigen hast du heute zum Herrscher gemacht". Und siehe! alle Völker der Welt sprechen den Ruhm des Heiligen, geb. s. er! aus, aber der meinige ist vor ihm lieblicher und schöner als der ihrige, wie es heißt (2. Sam. 23, 1): „Und dieses sind die letzten Worte Davids. Spruch Davids, Sohnes Isais, und Spruch des Mannes, der hochgestellt ward, des Gesalbten, des Gottes Jakobs, und dessen, der lieblich anstimmte die Gesänge Israels". Die Israeliten sprachen (Deut. 6, 4): „Höre, Israel, der Ewige, unser Gott, der Ewige ist einzig", und der heilige Geist schreit und spricht (1. Chron. 17, 21): „Und wer ist wie dein Volk ein einziges Volk auf Erden"! Die Israeliten sprachen: „Wer ist wie du, unter den Göttern, Ewiger"? und der heilige Geist schreit und spricht (Deut. 33, 29): „Heil dir, Israel, wer ist wie du"? Die Israeliten sprachen (Deut. 4, 7): (Wer ist) „wie der Ewige, unser Gott, so oft wir ihn anrufen"? und der heilige Geist schreit und spricht (das.): „Denn wer ist ein großes Volk, dem der Gott

---

[1] 1. Staunendes Erstarren, 2. Wahnsinn, 3. Modern des Fleisches, 4. Modern der Augen, 5. Modern der Zunge.

[2] „Der Ewige gibt", zielt auf das Geben (Offenbaren) der Thora hin. (Blau.)

nahe ist“? Die Israeliten sprachen (Ps. 89, 18): „Denn die Verherrlichung ihrer Macht bist du“; und der heilige Geist schreit und spricht (Jes. 49, 3): „Israel, mit dem ich mich verherrliche“.

Und er ward **mir** zur Hilfe, d. i. Hilfe bist du allen Weltbewohnern, aber mir besonders. Eine andere Erklärung: „Er ward mir zur Hilfe“, d. i. er war es mir in der Vergangenheit, und er wird mir es sein in der künftigen Zeit.

„Dies ist mein Gott und ihn will ich schön machen“. R. Eli῾ezer sagt: Woher entnimmst du, daß eine Magd am Meere sah, was nicht Ezechiel und alle übrigen Propheten gesehen haben? Weil es heißt (Hos. 12, 11): „Und durch die Propheten erscheine ich in Aehnlichkeit (in einer Gestalt, die mir ähnlich ist)“; ferner (Ezech. 1, 1): „Es öffneten sich die Himmel und ich sah Erscheinungen Gottes“. Ein Gleichnis. Ein König von Fleisch und Blut kam in die Provinz und um ihn her schloß sich rings der Heereskreis, und Helden waren zu seiner Rechten und zu seiner Linken, und Heere vor ihm und hinter ihm. Alle fragen: „Welches ist der König“? weil er Fleisch und Blut ist wie sie. Aber als der Heilige, geb. s. er! sich am Meere offenbarte, brauchte nicht ein einziger von ihnen zu fragen: Welches ist der König? sondern wie sie ihn sahen, erkannten sie ihn, und sie alle huben an: „Dies ist mein Gott“.

„Und ich will ihn schön machen (ואנוהו)“. R. Ism῾ael sagt: Ist es denn möglich, seinen Schöpfer schön zu machen? Allein ich will mich vor ihm schön machen mit Geboten: ich will einen schönen Lulab machen, eine schöne Laubhütte, schöne Schaufäden (Zizith), schöne Thephilla (Thephillin). Abba Saul sagt: Wir wollen ihm ähnlich sein: Wie er barmherzig und gnädig ist, so sei auch du barmherzig und gnädig[1]. R. Jose der Galiläer sagt: Machet ihn schön und rühmet den Heiligen, geb. s. er! vor allen Völkern der Welt! R. Jose ben Durmaskith sagt: Ich will vor ihm ein Heiligtum machen. נוה bedeutet nichts anderes als מקדש, das heilige Haus, wie es heißt (Ps. 79, 7): „ואת נוהו, und seine Wohnung haben sie verwüstet“; ferner (Jes. 33, 20): „Schau auf Zion, die Stadt unserer Zusammenkünfte, deine Augen mögen auf Jerusalem sehen, die sorglose Wohnung (נוה)“. R. ῾Akiba sagt: Reden will ich von den Schönheiten und Vorzügen des Heiligen, geb. s. er! vor allen Völkern der Welt. Denn siehe, die Völker der Welt fragen die Israeliten (Cant. 5, 9): „Was ist dein Freund vor einem (anderen) Freunde, daß du uns so beschworen hast“, daß ihr immerwährend für ihn sterbet und ihr für ihn erschlagen werdet, wie es heißt (das. 1, 3): „Deshalb עלמות lieben sie dich“, d. i. sie lieben dich bis zum Tode (עד מות)[2]; ferner (Ps. 44, 23): „Denn für dich werden wir erschlagen jeden Tag“? Siehe, ihr seid schön, siehe, ihr seid Helden, kommt und laßt euch mit uns ein! Aber die Israeliten sprechen zu ihnen: Kennt ihr ihn? Wir wollen euch einen Teil seiner Vorzüge sagen: „Mein Freund ist weiß und rot“ (Cant. 5, 10). Wenn sie hören, daß sie ihn

[1] Nach Raschi Schabb. 133b deutet Abba Saul das Wort ואנוהו als אני והוא, ich und er, d. i. ich will sein wie er.

[2] Das Wort עלמות wird im Sinne von על מות, gleich עד מות, bis über den Tod, gedeutet.

rühmen, sprechen sie zu den Israeliten: Wir wollen mit euch gehen, wie es heißt (das. 6, 1): „Wohin ging dein Freund, o Schöne unter den Frauen? Wohin wandte sich dein Freund, wir wollen ihn mit dir suchen“? Aber die Israeliten sprechen zu ihnen: Ihr habt keinen Teil an ihm, sondern (das. 2, 16): „Mein Freund gehört mir und ich ihm“; ferner (das. 6, 3): „Ich meinem Freunde und mein Freund mir, der unter Lilien weidet“[1]. Und die Weisen sagen: Ich will ihm angeschlossen sein, bis ich mit ihm komme zu seinem heiligen Hause. Ein Gleichnis. Der Sohn eines Königs ging nach einer Stadt am Meere, dieser ging ihm nach und stand bei ihm; ging er in eine andere Stadt, so ging er ihm (wieder) nach und stand bei ihm. So die Israeliten; als sie nach Aegypten hinabzogen, war die Schechina mit ihnen, wie es heißt (Gen. 46, 4): „Ich werde mit dir hinabsteigen nach Aegypten“; als sie hinaufzogen, war die Schechina mit ihnen, wie es heißt (das. 26, 17): „Und ich werde dich auch hinaufführen“. Als sie in das Meer hinabstiegen, war die Schechina mit ihnen, wie es heißt (Ex. 14, 19): „Und es brach auf der Engel des Ewigen, der vor dem Lager Israels ging“ u. s. w.; als sie hinausgingen nach der Wüste, war die Schechina mit ihnen, wie es heißt (das. 13, 21): „Und der Ewige ging vor ihnen her am Tage“, bis sie ihn mit sich brachten zu seinem heiligen Hause. Und ebenso heißt es (Cant. 3, 4): „Kaum daß ich von ihnen wegzog u. s. w. bis ich ihn brachte in das Haus meiner Mutter“ u. s. w.

אלי וגו׳ אלהי אבי, mit mir verfährt er nach der Eigenschaft der Barmherzigkeit, und mit meinen Vätern verfuhr er nach der Eigenschaft des (strengen) Rechts. Und woher entnehme ich, daß אלי nichts anderes als die Eigenschaft der Barmherzigkeit bedeutet? Weil es heißt (Ps. 22, 2): „אלי, אלי, mein El, mein El, warum hast du mich verlassen“; ferner (Num. 12, 13): „El, o heile sie doch!“ Ferner (Ps. 118, 27): „El ist der Ewige, und er erleuchtet uns“[2].

Der Gott meines Vaters, und ich will ihn erheben. Ich bin eine Königin, die Tochter von Königen, geliebt, die Tochter von Geliebten, heilig, die Tochter von Heiligen, rein, die Tochter von Reinen. Ein Gleichnis von einem Menschen, welcher hingeht, um sich ein Weib zu nehmen. Manchmal schämt er sich mit ihr, manch-

---

[1] Im Talmud und Midrasch erheben die Völker gegen die Juden wiederholt den Vorwurf, daß sie sich nicht mit ihnen verbänden, sondern sich von ihnen abschlössen. So ruft Sanh. 39a der Kaiser dem R. Tanhum zu: Komm, wir wollen alle ein Volk werden! Es ist recht! entgegnete dieser, wir Beschnittenen können euch nicht gleich werden, so lasset euch beschneiden und werdet uns gleich. — Midr. Wajikra r. Par. 4 richtet ein Heide an R. Josua ben Korcha die Frage: Es steht in eurer Thora (Ex. 23, 2): „Ihr sollt euch nach der Mehrheit richten“. Wir sind euch gegenüber in der Mehrheit, warum macht ihr euch nicht uns gleich in der Gottesverehrung (d. i. warum schließt ihr euch uns nicht an)? Hast du Kinder? fragte der Rabbi. Der Heide antwortete: Da hast du mich an meine Not erinnert. Warum? Ich habe viele Kinder, fuhr der Heide fort, wenn sie an meinem Tische sitzen, ruft dieser diesen Gott an und jener jenen, und sie stehen nicht eher von da auf, bis der eine den andern das Gehirn gespalten hat. Suchst du denn nicht sie miteinander auszugleichen? Nein! Da solltest du, ehe du uns gleichmachen willst (zum Anschlusse aufforderst), deine Kinder (zuerst) miteinander ausgleichen. Wegen dieser Zurückhaltung und dieses Sichabschließens von den Heiden zogen sich die Juden Spott, Verachtung und schwere Verfolgung zu.

[2] Dagegen bedeutet אלהים in אלהי אבי, die Eigenschaft des (strengen) Rechtes.

mal schämt er sich mit ihrer Familie, manchmal schämt er sich mit ihren Anverwandten; aber ich bin nicht so, sondern ich bin eine Königin, Tochter einer Königin u. s. w.

„Der Gott meines Vaters, und ich will ihn erheben". R. Simeon ben Ele'azar sagt: Wenn die Israeliten den Willen Gottes tun, wird sein Name groß gemacht in der Welt, wie es heißt (Jos. 5, 1): „Und es war, als alle Könige der Emoriter hörten" u. s. w. Und so sprach Rahab zu den Abgesandten Josuas (das. 2, 10. 11): „Denn wir haben gehört, daß der Ewige austrocknen ließ" u. s. w., und ferner: „Und wir hörten es, und es schmolz unser Herz, und nicht mehr stand aufrecht der Geist in einem Manne vor euch, denn der Ewige, euer Gott, er ist der Gott im Himmel oben" u. s. w. Zur Zeit aber, wenn sie seinen Willen nicht tun, wird, wenn man so sagen könnte, sein Name in der Welt entweiht, wie es heißt (Ezech. 36, 20): „Und sie kamen zu den Völkern, wohin sie kamen, und sie entweihten meinen heiligen Namen" u. s. w., und ferner (das. V. 23): „Und ich werde heiligen meinen großen Namen, der unter den Völkern entweiht ist".

„Der Gott meines Vaters, und ich will ihn erheben". Die Gemeinde Israel sprach vor dem Heiligen, geb. s. er!: Herr der Welt! nicht wegen der Wunder, die du an mir getan hast, spreche ich vor dir Lied und Gesang, sondern wegen der Wunder, die du an meinen Vätern und an mir getan hast und die du an mir tust in jedem Geschlechte.

Vierter Abschnitt.

Kap. 15, 3. Der Ewige ist ein Mann des Krieges, Ewiger sein Name. R. Jehuda sagt: Siehe, dies ist eine Schriftstelle, reich an vielen Orten[1]. Das zeigt an, daß der Heilige, geb. s. er! sich über ihnen mit allen Waffengeräten offenbart hat. Er offenbarte sich ihnen als ein Held, schwertgegürtet, wie es heißt (Ps. 45, 4): „Gürte dein Schwert an deine Hüfte, Held". Er offenbarte sich ihnen wie ein Reiter, wie es heißt (das. 18, 11): „Er ritt auf einem Cherub und er flog". Er offenbarte sich ihnen in Panzer und Helm, wie es heißt (Jes. 59, 17): „Und er legte Gerechtigkeit an wie einen Panzer, und der Helm des Heils (war) auf seinem Haupte". Er offenbarte sich ihnen mit der Lanze, wie es heißt (Hab. 3, 11): „Beim Glanze des Blitzes deiner Lanze"; ferner (Ps. 35, 3): „Und zücke die Lanze und schließe ab" u. s. w. Er offenbarte sich ihnen mit Bogen und mit Pfeilen, wie es heißt (Hab. 3, 9): „Entblößt ist dein Bogen", und ferner (2. Sam. 22, 15): „Und er sandte Pfeile". Er offenbarte sich ihnen mit Tartsche und Schild, wie es heißt (Ps. 91, 4): „Tartsche und Panzer ist seine Treue" u. s. w.; ferner (das. 35, 2): „Ergreife Schild und Tartsche". Da könnte ich meinen, daß er eines dieser Attribute bedarf? Daher heißt es: „Der Ewige ist ein Mann des Krieges, Ewiger sein Name". Mit seinem Namen kämpft er, er kämpft aber nicht mit einem von diesen Geräten. Wenn dem so ist, wozu brauchte sie (die Schrift) jedes einzelne für sich besonders zu nennen? Allein wenn die Israeliten ihrer bedürfen, führt der Heilige, geb. s. er! für sie Kriege. Und wehe

[1] D. i. in vielen anderen Schriftstellen ausgeführt.

den Völkern, was hören sie da mit ihren Ohren! Siehe, er, der sprach und die Welt ward, wird in Zukunft mit ihnen kriegen.

„Der Ewige ist ein Mann des Krieges, Ewiger sein Name". Wozu ist das gesagt? Weil er sich am Meere offenbarte als ein Held, Krieg führend, wie es heißt: „Der Ewige ist ein Mann des Krieges", und sich am Sinai offenbarte, wie ein Alter voll Barmherzigkeit, wie es heißt (Ex. 24, 10): „Und sie sahen den Gott Israels, und unter seinen Füßen wie ein Werk aus Sapphirfliesen"; und als sie erlöst wurden, wie heißt es da? (Das.:) „Und wie der Himmel selbst an Reinheit"; ferner (Dan. 7, 9): „Ich schaute in einem fort, bis Thronsessel hingestellt wurden und ein Hochbetagter sich setzte" u. s. w.; und ferner (das. V. 10): „Ein Feuerstrom wuchs an und ging von ihm aus" u. s. w., um nicht Oeffnung des Mundes zu geben den Völkern der Welt, zu sagen: Zwei Gewalten sind es, sondern: „Der Ewige ist ein Mann des Krieges, Ewiger sein Name", derselbe am Meere, derselbe in Aegypten, derselbe in der Vergangenheit, derselbe in der Zukunft, die kommen wird, derselbe in dieser Welt, derselbe in der künftigen Welt, wie es heißt (Deut. 32, 39): „Sehet jetzt, daß ich, ich derselbe bin" u. s. w., und ferner (Jes. 41, 4): „Wer hat gewirkt und gemacht? Der die Geschlechter ruft von Anbeginn, ich der Ewige der erste und bei den letzten bin ich derselbe". — Es gibt einen Helden in einer Provinz, und auf ihm sind alle Waffengeräte, aber er hat weder Kraft, noch Stärke, noch Ordnung, noch Krieg; aber der Heilige geb. s. er! ist nicht so, er hat Kraft, Stärke, Ordnung und Krieg, wie es heißt (1 Sam. 17, 47): „Denn des Ewigen ist der Krieg, und er gibt sie in unsre Hand"; ferner (Ps. 144, 1): „Von David. Gelobt sei der Ewige, mein Fels, der meine Hände zum Kampfe gewöhnt, meine Finger zum Kriege". Es gibt einen Helden in einer Provinz und Kraft ist in ihm, jedoch die des Vierzigjährigen gleicht nicht der des Sechzigjährigen und die des Sechzigjährigen nicht der des Siebzigjährigen, sondern je weiter er geht (d. i. je älter er wird), desto geringer wird seine Kraft; aber er, der sprach und die Welt ward, ist nicht so; sondern (Mal. 3, 6): „Ich, der Ewige, ändere mich nicht". Es gibt einen Helden in einer Provinz, der, wenn Eifer und Stärke ihn überkommt (eig. bekleidet), selbst seinen Vater und selbst seine Mutter und selbst seinen Anverwandten, alle im Grimme schlägt und fortgeht; aber der Heilige, geb. s. er! ist nicht so. „Der Ewige ein Mann des Krieges, Ewiger sein Name". „Der Ewige ein Mann des Krieges", d. i. er kämpft gegen die Aegypter, „Ewiger sein Name", d. i. er erbarmt sich über seine Geschöpfe, wie es heißt (Ex. 34, 6): „Der Ewige, der Ewige, Gott, barmherzig und gnädig" u. s. w. Es gibt einen Helden in einer Provinz, der den Pfeil, sobald er aus seiner Hand hinweggeht, nicht mehr zu sich zurückführen kann; aber der Heilige, geb. s. er! ist nicht so. Wenn die Israeliten nicht seinen Willen tun, so geht, wenn man so sagen könnte, das Verhängnis von ihm aus hinweg, wie es heißt (Deut. 32, 41): „Wenn ich wetze den Blitz meines Schwertes" u. s. w.; tun sie aber Buße, so führt er es sofort zurück, wie es heißt (das.): „Und es hält fest das Gericht meine Hand". Oder ich könnte meinen, daß er es nutzlos zurückführt? Daher heißt es (das.): „Ich führe Rache zurück auf meine Widersacher".

Und auf wen führt er sie zurück? Auf die Völker der Welt, wie es heißt (das.): „Und meinen Feinden zahle ich heim“. Ein König von Fleisch und Blut geht in den Krieg, und die nahen Provinzen kommen und erbitten von ihm das, was sie brauchen. Da sagt man zu ihnen: Er ist betrübt, er geht in den Krieg, wenn er gesiegt hat und zurückkehrt, kommt und erbittet von ihm, was ihr braucht. Aber der Heilige, geb. s. er! ist nicht so. „Der Ewige ein Mann des Krieges“, d. i. er kämpft gegen die Aegypter, „Ewiger sein Name“, d. i. er hört den Aufschrei aller Weltbewohner, wie es heißt (Ps. 65, 3): „Erhörer des Gebetes, zu dir kommt alles Fleisch“. Ein König von Fleisch und Blut steht im Kriege, er vermag nicht Speise und genügend Traktamente[1] für alle seine Heere zu beschaffen, aber der Heilige, geb. s. er! ist nicht so, sondern: „Der Ewige ist ein Mann des Krieges“, d. i. er kämpft gegen die Aegypter, „Ewiger sein Name“, d. i. er verabreicht die Traktamente allen Bewohnern der Welt, wie es heißt (Ps. 136, 13—25): „Ihm, der das Schilfmeer teilt in Teile u. s. w., der Brot gibt allem Fleische“; ferner (das. 147, 9 ff.): „Er gibt dem Vieh sein Brot, den Jungen des Raben, die rufen, nicht an der Stärke des Rosses hat er Wohlgefallen“ u. s. w. „Der Ewige ist ein Mann des Krieges“. Ist es möglich, so zu sprechen, es heißt ja bereits (Jerem. 23, 24): „Fürwahr, die Himmel und die Erde fülle ich, Spruch des Ewigen“; ferner (Jes. 6, 3): „Und es ruft der eine dem andern zu und spricht“ u. s. w.; ferner (2. Chron. 6, 17 ff.): „Und siehe, der Ewige, der Gott Israels“ u. s. w.; ferner (Ezech. 43, 2): „Und siehe die Herrlichkeit des Ewigen, des Gottes Israels“ u. s. w. Was will also sagen: „Ein Mann des Krieges“? Wegen eurer Liebe und wegen eurer Heiligkeit heilige ich meinen Namen an euch, wie es heißt (Hos. 11, 9): „Denn Gott bin ich und nicht ein Mann“. „Ewiger sein Name“. Mit seinem Namen kämpft er, und er bedarf nicht eines von allen diesen Attributen[2]. Ebenso spricht David (1. Sam. 17, 45): „Du kommst zu mir mit Schwert und Spieß und Lanze, und ich komme zu dir mit dem Namen des Ewigen der Heerscharen“; ferner (Ps. 20, 8): „Diese mit Wagen und diese mit Rossen, aber wir mit dem Namen des Ewigen, unseres Gottes“. Und ebenso (heißt es) bei Asa (2. Chron. 14, 10): „Und Asa rief zu dem Ewigen seinem Gotte“.

Kap. 15, 4. Streitwagen Pharaos und sein Heer. Mit dem Maße, mit welchem ein Mensch mißt, wird ihm gemessen. Pharao sprach (Ex. 5, 2): „Wer ist der Ewige, auf dessen Stimme ich hören soll“? Und so hast auch du ihm mit demselben gemessen, deshalb heißt es: „Streitwagen Pharaos“[3].

Stürzte er ins Meer. Einmal heißt es: „Stürzte er“, und einmal heißt es: „Hob er“; wie lassen sich diese zwei Verse aufrecht erhalten? „Stürzte er“, d. i. sie stiegen hinab in die Tiefe, „hob er“, d. i. sie stiegen hinauf zur Höhe[4]. Mit dem Maße, mit welchem sie

---

[1] אכסניות crmp. aus אפסניות, gr. ὀψωνία, Traktamente.

[2] S. oben.

[3] „Pharao hat den Namen des Ewigen geringschätzig ausgesprochen, daher zeigte Gott seine furchtbare Macht, indem er die Streitwagen Pharaos und sein Heer ins Meer stürzte. S. Mech. ed. Hoffmann zur St. S. 62“. (Blau.)

[4] Vgl. oben Abschnitt 2.

maßen, maßest du ihnen. Sie sprachen (Ex. 1, 22): „Jeden neugeborenen Sohn sollt ihr in den Strom werfen“, so maßest du auch ihnen mit demselben Maße, wie es heißt: „Die Wagen Pharaos und sein Heer stürzte er ins Meer“. Eine andere Erklärung: „Die Wagen Pharaos.“ Sie sprachen (Ex. 14, 7)[1]: „Und er nahm 600 auserlesene Wagen“, auch du: „Die Streitwagen Pharaos“. Sie setzten „Hauptleute über sie alle“ (das.), auch du: „Die Auserlesenen seiner Hauptleute wurden ins Schilfmeer versenkt“. Sie verbitterten ihr (der Israeliten) Leben mit harter Arbeit, mit Lehm, und auch du machtest ihnen das Meer wie Kot, und sie versanken darin. Darum heißt es: „Sie wurden versenkt ins Schilfmeer“. Unter „versenkt er (טובעו)“ ist nichts anderes als (Versinken) in Kot zu verstehen, wie es heißt (Ps. 69, 3): „Ich versinke in dem Schlamme des Wirbels“, und ferner (Jer. 38, 6): „Und Jeremia versank im Kote“. Darum heißt es: „Sie wurden versenkt ins Schilfmeer“.

Fünfter Abschnitt.

Kap. 15, 5. Urtiefen bedeckten sie. Sind denn dort Urtiefen, es ist doch nur eine starke Woge, warum also heißt es: „Sie bedeckten sie“? Allein es stieg die untere Urtiefe und die obere Urtiefe (תהום העליון ותהום התחתון) hinauf und die Wasser kämpften mit ihnen mit allen Arten von Strafen. Darum heißt es: „Urtiefen bedeckten sie“. Eine andere Erklärung: „Urtiefen bedeckten sie“. Sind denn dort Urtiefen, es ist doch nur eine starke Woge, warum also heißt es: „Urtiefen bedeckten sie“? Allein es stieg die untere Urtiefe zur oberen Urtiefe hinauf und bedeckte über ihnen den Rakiʿa und verfinsterte über ihnen die Sterne, wie es heißt (Ezech. 32, 8): „Alle Leuchten des Lichtes“ u. s. w. Warum? „Und ich gebe Finsternis auf dein Land“ (das.), und es heißt (Jes. 13, 10): „Denn die Sterne der Himmel und ihre Orione werden ihr Licht nicht strahlen“. Und warum? „Es verfinstert sich die Sonne“ (das.); ferner (Ezech. 30, 18): „Und in Thechaphneches verfinstert sich der Tag“ u. s. w. Warum? „Eine Wolke bedeckte sie“ (das.); ferner (Jes. 13, 11): „Und ich verhänge über den Erdkreis Böses“. Jona stieg hinab in eine Urtiefe, wie es heißt (Jon. 2, 6): „Die Urtiefe umgibt mich“ u. s. w. Sie stiegen hinab in zwei Urtiefen, denn es heißt: „Urtiefen bedeckten sie“. Jona stieg hinab in einen Wirbel, wie es heißt (Jon. 2, 4): „Und du warfst mich in einen Wirbel“, sie aber stiegen hinab in zwei, wie es heißt: „Sie stiegen hinab in Wirbel“[2].

„Sie stiegen hinab in Wirbel“. Unter מצולות ist nichts anderes als starke Wasser zu verstehen, wie es heißt (das.): „Und du warfst mich in einen Wirbel, in das Herz der Meere“, und ferner heißt es (Nech. 9, 11): „Und ihre Verfolger warfst du in Wirbel, wie einen Stein in starke Wasser“. „Sie stiegen hinab in Wirbel“. Sind denn dort Wirbel, es ist doch nur eine starke Woge, warum heißt es also: „Sie stiegen hinab in Wirbel“? Das will lehren, daß das große Meer in seine[3] Mitte hinein durchbrach, und die Wasser kämpften mit ihnen mit allen Arten Strafen. Darum heißt es: „Sie stiegen hinab in Wirbel“.

[1] D. i. von ihnen heißt es.
[2] Jona 2, 4 steht מצולה sing., hier: מצולות plur.
[3] D. i. des Schilfmeeres.

Wie ein Stein. Mit dem Maße, mit welchem ein Mensch mißt, mißt man ihm. Sie sprachen (Ex. 1, 16): „So sehet auf den Zweistein". Auch du machtest ihnen die Wasser wie einen Zweistein, und die Wasser schlugen sie an den Ort des Zweisteins[1]. Deshalb heißt es: „Wie ein Stein". Eine andere Erklärung: „Wie ein Stein". Dies war der mittlere Schlag. Die Frevler unter ihnen wurden herumgerissen wie Stroh, die Mittleren wie ein Stein, die Klugen wie Blei. Eine andere Erklärung: „Wie ein Stein". Weil sie ihr Herz verhärtet hatten gleich einem Steine. Aber du — deine Güte und deine große Gnade und deine Barmherzigkeit ist über uns, und deine Rechte ist ausgestreckt allen Bewohnern der Welt, wie es heißt (Kap. 15, 6): Deine Rechte, Ewiger, deine Rechte. Zweimal. Ferner (Ps. 44, 4): „Denn deine Rechte und dein Arm und das Licht deines Angesichtes"; ferner (Jes. 45, 23): „Bei mir habe ich geschworen: Ausgeht aus meinem Munde in Gerechtigkeit ein Wort, und nicht kehrt es zurück" u. s. w.

נאדרי in Kraft, d. i. schön (נאה) bist du und machtvoll (אדיר) in Kraft, denn du gabst Frist (Verlängerung) dem Geschlechte der Flut, um Buße zu tun, und sie taten nicht Buße, wie es heißt (Gen. 6, 3): „Nicht soll erwägen mein Geist wegen des Menschen ewig"[2]. Du beschlossest aber über sie nicht endgültig die Vernichtung, bis sie ihre Bosheit vor dir voll machten. Und ebenso findest du bei den Leuten des Turmbaues, daß du ihnen Frist (Verlängerung) gabst, Buße zu tun, und sie taten (sie) nicht, wie es heißt (das. 11, 6): „Und der Ewige sprach: Siehe, ein Volk und eine Lippe ihnen allen, und dieses ist ihr erstes Tun, und nun (ועתה)" u. s. w. Unter עתה ist nichts anderes als Buße zu verstehen, wie es heißt (Deut. 10, 12): ועתה, und nun, Israel, was verlangt der Ewige, dein Gott, von dir" u. s. w. Du beschlossest aber über sie nicht endgültig die Vernichtung, bis sie ihre Bosheit vor dir voll machten. Ebenso findest du bei den Leuten Sodoms, daß du ihnen Frist gabst, Buße zu tun, und sie taten (sie) nicht, wie es heißt (Gen. 18, 20 u. 21): „Und der Ewige sprach: das Geschrei über Sodom und Gomorrha, weil es groß ist u. s. w., ich will doch hinabsteigen und sehen"; ferner (das. 19, 24): „Und der Ewige ließ regnen auf Sodom und auf Gomorrha Schwefel und Feuer" u. s. w., — d. i. wenn sie Buße tun, so Regen, wenn aber nicht, so Schwefel und Feuer. — Es heißt hier מטר, Regen und es heißt dort (anderswo, d. i. an vielen anderen Stellen) Regen. Sowie dort Regen (gemeint ist), so auch hier Regen. Wenn aber (du sagen wolltest): Wie hier Schwefel und Feuer, so auch dort Schwefel und Feuer, so heißt es (hier): „Von dem Ewigen von den Himmeln". — Du beschlossest aber über sie nicht endgültig (die Vernichtung), bis sie ihre Bosheit vor dir voll machten. Zehn Plagen ließest du über die Aegypter in Aegypten kommen, aber du beschlossest nicht über sie endgültig

---

[1] D. i. an die Scham.

[2] Vgl. Raschi z. St.: Nicht soll unruhig sein und streiten mein Geist wider mich wegen des Menschen „ewig", d. i. für die Dauer der Zeiten. Siehe, mein Geist erwägt (streitet) in meinem Innern, ob zu verderben, ob zu erbarmen — dieser Streit soll in meinem Geiste nicht ewig sein, d. i. für die Dauer der Zeiten — „und seine Tage sollen sein", d. i. bis zu 120 Jahren will ich ihnen gegenüber langmütig sein, und wenn sie nicht umkehren, will ich über sie die Flut bringen.

die Vernichtung, bis sie ihre Bosheit vor dir voll machten. Eine andere Erklärung: „Deine Rechte, Ewiger, verherrlicht durch Kraft". „Wenn die Israeliten den Willen Gottes tun, so machen sie die Linke zur Rechten, wie es heißt: „Deine Rechte, Ewiger, deine Rechte, Ewiger". Zweimal. Wenn aber die Israeliten seinen Willen nicht tun, so machen sie, wenn man so sagen könnte, die Rechte zur Linken, wie es heißt (Thren. 2, 3): „Zurückgewendet hat er seine Rechte". Wenn die Israeliten seinen Willen tun, ist nicht Schlaf vor ihm, wie es heißt (Ps. 121, 4): „Siehe, nicht schlummert und nicht schläft" u. s. w. Wenn sie aber seinen Willen nicht tun, so ist, wenn man so sagen könnte, Schlaf vor ihm, wie es heißt (Ps. 78, 65): „Und es erwacht wie ein Schlafender der Ewige, wie ein Held jubelnd vom Weine". Und wenn die Israeliten seinen Willen tun, ist nicht Grimm vor ihm, wie es heißt (Jes. 27, 4): „Grimm ist mir nicht". Wenn sie aber seinen Willen nicht tun, so ist Grimm vor ihm, wie es heißt (Deut. 11, 17): „Und der Zorn des Ewigen wird wider euch entbrennen"[1]. Wenn die Israeliten seinen Willen tun, kämpft er für sie, wie es heißt (Ex. 14, 14): „Der Ewige wird für euch kämpfen". Wenn sie aber seinen Willen nicht tun, kämpft er gegen sie, wie es heißt (Jes. 63, 10): „Und er wandelte sich ihnen zum Feinde, er kämpfte gegen sie". Und nicht nur dies, sondern sie machen den Willen[2] des Barmherzigen grausam, wie es heißt (Thren. 2, 5): „Es ward der Ewige wie ein Feind".

Zerschmettert den Feind. Du hast zerschmettert (רעצת) heißt es nicht, sondern תרעץ, du wirst zerschmettern, d. i. in der künftigen Zeit, wie es heißt (Hab. 3, 12): „Im Grimm schreitest du hin durch das Land, im Zorn drischst du die Völker". „Du zerschmetterst den Feind", d. i. Pharao, wie es heißt: „Es sprach der Feind" u. s. w. Eine andere Erklärung: d. i. Esau, wie es heißt (Ezech. 36, 2): „Weil der Feind über sie sprach: Ha!" u. s. w.

Sechster Abschnitt.

Kap. 15, 7. Und in der Fülle deiner Hoheit reißest du nieder, die wider dich aufstehen. Du hast dich sehr hoch gezeigt gegen den, der wider dich aufstand. Und wer sind die, die gegen dich aufstanden? Es sind die, welche gegen deine Kinder aufstanden. Du reißest nieder die, die gegen uns aufstanden, heißt es hier nicht, sondern: „Du reißest nieder, die gegen dich aufstanden". Das zeigt an, daß jeder, der gegen Israel aufsteht, so ist, als wenn er gegen den Heiligen, geb. s. er! aufstünde. Und so heißt es (Ps. 74, 23): „Nicht sollst du vergessen die Stimme deiner Dränger, das Tosen derer, die wider dich aufstehen, welches sich immerdar erhebt"; ferner (das. 83, 3 und 4): „Siehe, deine Feinde toben" u. s. w. Warum? „Gegen dein Volk pflegen sie listig Rat"; ferner (das. 139, 21 und 22): „Fürwahr, die dich hassen, Ewiger, hasse ich, und gegen die, welche gegen dich aufstehen, habe ich Widerwillen". Warum? „Mit Vollendung des Hasses hasse ich sie, zu Feinden wurden sie mir";

[1] Eigentlich: grimmig sein, וחרה.
[2] Den freundlichen Willen.

und ebenso heißt es (Sach. 2, 12): „Denn wer euch anrührt, rührt an den Apfel seines Auges“. R. Jehuda sagt: An den Apfel des Auges (עין) heißt es nicht, sondern es heißt: „An den Apfel seines Auges (עינו)“. Wenn man so sagen könnte (ist der Ausdruck עינו) gegenüber oben (auf Gott bezogen). Allein es umschreibt die Schrift. Desgleichen (Mal. 1, 13): „Und ihr sprechet: Siehe, Mühsal, und ihr betrübet ihn“. Allein es umschreibt die Schrift[1]. Desgleichen (1. Sam. 1, 13): „Um der Schuld willen, daß er wußte, daß seine Söhne sich fluchen“. Allein es umschreibt die Schrift[2]. Desgleichen (Hi. 7, 20): „Warum machtest du mich zum Anstoß dir, und ich bin mir zur Last“? Es umschreibt die Schrift[3]. Desgleichen (Hab. 1, 2): „Fürwahr, du bist mein König aus der Vorzeit, Ewiger, mein Gott, mein Heiliger, wir werden nicht sterben“! Es umschreibt die Schrift[4]. Desgleichen (Jerem. 2, 11): „Hat ein Volk Götter getauscht? und diese sind nicht Götter. Aber mein Volk hat getauscht seine Herrlichkeit“? Es umschreibt die Schrift[5]. Desgleichen (Ps. 106, 20): „Und sie tauschten ihre Herrlichkeit mit dem Abbilde eines Stieres“? Es umschreibt die Schrift[6]. Desgleichen (Num. 11, 15): „Und ich will nicht mein Unglück sehen“. Es umschreibt die Schrift[7]. Desgleichen (2. Sam. 20, 1): „Wir haben nicht teil an David u. s. w., jeder zu seinen Zelten, Israel“. Es umschreibt die Schrift[8]. Desgleichen (Ezech. 8, 17): „Und siehe, sie strecken die Rute in ihr Gesicht“? Es umschreibt die Schrift[9]. Desgleichen (Num. 12, 12): „Wenn er herausgeht aus dem Schoße seiner Mutter“. Aus dem Schoße unserer Mutter sollte es heißen. Es umschreibt die Schrift. Auch hier sagst du: „Wer euch (בכם) anrührt, rührt seinen Augapfel an“. Wenn man so sagen könnte, redet die Schrift gegenüber oben (Gott). Allein die Schrift umschreibt[10]. Jeder aber, der Israel beisteht, ist so, als stände er dem Heiligen, geb. s. er! bei, wie es heißt (Jud. 5, 23): „Fluchet Meros, spricht der Engel des Ewigen, fluchet, fluchet seinen Bewohnern, denn sie kamen nicht zum Beistand des Ewigen, zum Beistand des Ewigen unter den Helden“. Du hast dich sehr hoch gezeigt gegen den, der gegen dich aufstand. Wer gegen deine Kinder aufstand, stand gegen dich auf. Und was ist ihre Art?[11] (Gen. 14, 9:) „Mit Kedorlaomer u. s. w. und Thidal, dem König von Gojim“. Darauf (V. 15:) „Und er teilte sich wider

---

[1] Für אותי, mich, steht אותו, ihn.

[2] Für לי, mir steht להם, sich.

[3] Für עליך, dir, steht עלי, mir.

[4] Für תמות, du wirst sterben, steht נמות, wir werden sterben.

[5] Für כבודי, meine Herrlichkeit, steht כבודו, seine Herrlichkeit.

[6] Für כבודי, meine Herrlichkeit, steht כבודם, ihre Herrlichkeit.

[7] Für ברעתם, ihr Unglück, steht ברעתי, mein Unglück. (Wahrscheinlicher: für ברעתך. Blau.)

[8] Vgl. Jalkut zu Sam. Nr. 106: „(Und es antwortete jedermann in Israel) und sie sprachen: Nicht haben wir einen Anteil an David“, d. i. מלכות שמים, an der Gottesherrschaft. „Und nicht ein Erbe am Sohne Isais“, d. i. an der Herrschaft des Hauses David. „Jeder zu seinen Zelten, Israel“, aber nicht zu dem heiligen Hause. Lies nicht לאהליו, zu seinen Zelten, sondern לאלהיו, zu seinem Gotte (Götzen).

[9] Für אפי, mein Gesicht steht אפם, ihr Gesicht.

[10] Die Textworte sollen eine Wiederholung des Ausspruchs von R. Jehuda sein. An beiden Stellen ist der Wortlaut des Verses ungenau angeführt. Oben steht בהם, hier בו, in Sacharja selbst בכם.

[11] D. i. Wie ergeht es ihnen?

sie des Nachts, er und seine Knechte, und er schlug sie". (Jes. 41, 2:) „Wer hat erweckt von Osten her, dem Sieg begegnet auf seinen Schritten". Wie heißt es darauf? (V. 3:) „Er verfolgt sie, zieht hin in Frieden" u. s. w. Ebenso heißt es (Ps. 110, 1—4): „Spruch des Ewigen, zu meinem Herrn: Sitze zu meiner Rechten u. s. w.; den Stab deiner Macht schickt der Ewige von Zion aus u. s. w., dein Volk, freiwillig am Tage deines Kampfes u. s. w. geschworen hat der Ewige und bedenkt sich nicht". Wie heißt es darauf? (V. 5:) „Der Ewige zu deiner Rechten, er zerschmettert am Tage seines Zornes Könige". Du hast dich sehr hoch gezeigt gegenüber Pharao und seinem Heere, wie es heißt (Ex. 14, 7): „Und er nahm 600 auserlesene Streitwagen". Wie heißt es darauf? (Das. 15, 4:) „Die Wagen Pharaos und sein Heer warf er ins Meer" u. s. w. Gegenüber Sisera und allen seinen Wagen (hast du dich sehr hoch gezeigt), wie es heißt (Jud. 4, 13): „Und Sisera versammelte alle seine Wagen" u. s. w. Wie heißt es darauf? (V. 20:) „Vom Himmel her kämpften sie" u. s. w. Gegenüber Sanherib und allen seinen Kriegsheeren, wie es heißt (Jes. 37, 24): „Durch die Hand deiner Knechte" u. s. w. Wie heißt es darauf? (2. Chron. 32, 21:) „Und der Ewige schickte einen Engel und er schlug jeden tapfern Helden". Gegenüber Nebukadnezar und seiner ganzen Menge, wie es heißt (Jes. 14, 13): „Und du sprachst in deinem Herzen: Zum Himmel will ich emporsteigen", d. i. Nebukadnezar sprach: Ich will mir eine kleine Wolke machen und in der Mitte derselben wohnen, wie es heißt (das. V. 14): „Hinaufsteigen will ich auf die Höhen der Wolke" u. s. w. Aber der Heilige, geb. s. er! sprach: Du wolltest dich von den Menschenkindern absondern, am Ende werden die Menschenkinder sich von dir absondern, wie es heißt (Dan. 4, 26—30): „Am Ende von 12 Monaten u. s. w. Es hub an der König und sprach u. s. w. Noch war das Wort im Munde des Königs u. s. w. In derselben Stunde ward vollzogen der Spruch an Nebukadnezar". Wie heißt es darauf? (V. 25:) „Das alles traf ein über Nebukadnezar, den König". Gegenüber Belschazar und seinen Fürsten (das. 5, 1 ff.): „Belschazar, der König, machte ein großes Mahl u. s. w. Belschazar sprach auf die Eingebung des Weines. Hierauf brachte man die goldenen Gefäße; sie tranken Wein u. s. w. In selbiger Stunde kamen hervor Finger u. s. w., da wechselte der König seine Farbe" u. s. w., — und über ihn heißt es (Hab. 2, 15): „Wehe dem, der zu trinken gibt seinem Genossen — ausschüttest du deine Glut und berauschest mit Grimm"; ferner (das. V. 16): „So wirst du satt der Schande, statt der Ehre, trinke auch du und zeige deine Blöße". — Wie heißt es darauf? (V. 30:) „In selbiger Nacht wurde getötet Belschazar, der König der Kasdim". — „Du reißest nieder, die wider dich aufstehen". הרסת, du hast niedergerissen, die wider dich aufstehen, heißt es hier nicht, sondern: „תהרוס, du wirst niederreißen, die gegen dich aufstehen", d. i. in der künftigen Zeit; wie es heißt (Ps. 58, 7): „Gott, reiße ihre Zähne nieder in ihrem Munde". Warum? (Ps. 28, 5:) „Denn sie verstehen nicht die Werke des Ewigen und die Taten seiner Hände, er wird sie niederreißen und sie nicht aufbauen". „Er wird sie niederreißen" in dieser Welt „und er wird sie nicht aufbauen" in der künftigen Welt.

Du sendest deinen Grimm aus. שלחת, du hast ausgesendet, heißt es hier nicht, sondern „תשלח, du wirst aussenden deinen Grimm", d. i. in der künftigen Zeit, wie es heißt (Ps. 69, 25): „Gieße über sie aus deinen Grimm" u. s. w.; ferner (Jerem. 10, 25): „Gieße deinen Grimm aus über die Völker." Warum? „Denn gefressen haben sie Jakob".

Er frißt sie wie Stoppeln. אכלמו, er hat sie gefressen wie Stoppeln heißt es hier nicht, sondern: „יאכלמו, er wird sie fressen wie Stoppeln" d. i. in der künftigen Zeit, wie es heißt (Obad. 1, 18): „Und es wird das Haus Jakobs sein Feuer und das Haus Josephs Flamme und das Haus Esaus zu Stoppeln" u. s. w.; ferner (Sach. 12, 6): „An jenem Tage werde ich die Fürsten Judas machen wie Feuerbecken in Hölzern und wie eine Feuerfackel" u. s. w. — Bei allen Hölzern wird, wenn sie brennen, ihre Stimme nicht gehört, aber bei der Stoppel wird, wenn sie brennt, ihre Stimme gehört. So wurde die Stimme der Aegypter gehört — wegen der Strafe. An allen Hölzern ist, wenn sie brennen, Wesentliches (Materielles, Greifbares), aber an der Stoppel ist, wenn sie brennt, nichts Wesentliches (Materielles). — Oder ich könnte meinen, daß an ihnen Wesentliches war? Darum heißt es: „Er frißt sie wie Stoppeln". Wie an der Stoppel, wenn sie brennt, nichts Wesentliches ist, so war an den Aegyptern nichts Wesentliches — wegen der Strafe[1]. Ebenso heißt es (Jes. 43, 17): „Zusammen liegen sie, nicht stehen sie auf, sie verglimmen wie Flachs", um dich zu lehren, daß kein Reich mehr heruntergekommen war als das Aegyptens, nur hat es für die Stunde die Herrschaft ergriffen, — wegen der Ehre der Israeliten[2]. Und wenn sie (die Schrift) die Reiche (mit Pflanzen) vergleicht, so vergleicht sie sie nur mit Zedern, wie es heißt (Ezech. 31, 3): „Siehe, Aschur, die Zeder auf dem Libanon"; ferner (Am. 2, 9): „Und siehe, ich habe den Emori vor euch vertilgt, dessen Höhe wie die Höhe von Zedern"; ferner (Dan. 4, 17): „Den Baum, den du geschaut" u. s. w. Wenn sie (die Schrift) aber die Aegypter vergleicht, so vergleicht sie sie nur mit der Stoppel, wie es heißt: „Er frißt sie wie Stoppeln". — Und wenn sie die Reiche (mit Metallen) vergleicht, vergleicht sie sie nur mit Silber und Gold, wie es heißt (Dan. 2, 32): „Jenes Bild, dessen Kopf von gutem Golde". Wenn sie aber die Aegypter vergleicht, so vergleicht sie sie nur mit Blei, wie es heißt: „Sie schwirrten hinab wie Blei". — Und wenn sie die Reiche (mit Tieren) vergleicht, vergleicht sie sie nur mit (großen) Tieren, wie es heißt (das. 7, 3): „Und vier große Tiere", wenn sie aber die Aegypter vergleicht, so vergleicht sie sie nur mit Füchsen, wie es heißt (Cant. 2, 15): „Greifet uns Füchse". — Antoninus fragte unsern heiligen Lehrer[3]: Ich habe das Verlangen, nach Alexandria zu gehen, wird wohl ein König aufstehen und mich besiegen? Er sprach zu ihm: Ich weiß es nicht; jedenfalls steht für uns geschrieben, daß Aegypten nicht vermag weder einen König noch einen Fürsten aufzustellen, wie es heißt (Ezech. 29, 15): „Von den Reichen wird es das geringste sein, und es wird sich nicht mehr über die Völker

---

[1] Gemeint ist, daß die Aegypter gründlich verbrannt werden.
[2] Vgl. oben Par. 1 zu Vers 5: „Und es verwandelte sich das Herz Pharaos."
[3] R. Jehuda ha-Nasi.

erheben, und ich werde sie mindern, daß sie nicht mehr unter den Völkern herrschen."

Kap. 15, 8. Und durch den Hauch deiner Nase zeigten List die Wasser. Mit dem Maße, mit welchem sie maßen, hast du ihnen gemessen. Sie sprachen (Ex. 1, 10): „Wohlan, wir wollen List gegen es anwenden", so gabst auch du den Wassern List, und die Wasser kämpften gegen sie mit allen Arten von Strafen. Deshalb heißt es: „Und durch den Hauch deiner Nase" u. s. w. Eine andere Erklärung: „Und durch den Hauch deiner Nase wurden die Wasser zu Garben", d. i. er machte sie wie eine Art von Garben[1].

Sie standen wie ein Schlauch. Wie ein Schlauch, der zugebunden steht, weder hinaus- noch hereingehen läßt, so war die Seele der Aegypter in ihnen eingebunden, und sie ließen nicht hinaus- und nicht hereingehen[2]. Die Israeliten aber aßen und tranken und waren fröhlich, und es gingen ihnen süße Wasser hervor aus der Mitte der salzigen, wie es heißt (Ps. 78, 16): „Und er ließ Rieselnde hervorgehen aus dem Felsen". Unter נוזלים, Rießelnde sind nur lebendige Wasser zu verstehen, wie es heißt (Cant. 4, 15): „Gartenquell, Brunnen lebendiger Wasser und Rieselnde (ונוזלים)" u. s. w.; ferner (Prov. 5, 15): „Trinke Wasser aus deiner Grube und Rieselnde aus deinem Brunnen". Eine andere Erklärung: „Wie ein Schlauch", d. i. wie ein Schlauch, der zugebunden steht, weder hinausgehen noch hereingehen läßt, so war die Seele der Aegypter in ihnen eingebunden, und sie ließen weder hinaus- noch hereingehen, betäubt von dem Geruche des Meeres, wie es heißt (Hi. 41, 23): „Er macht sieden wie einen Topf die Tiefe"[3]. Den Israeliten aber wurde das Meer gemacht zu Arten von Gewürzen, wie es heißt (das.): „Das Meer macht er wie einen Gewürztiegel"; ferner (Cant. 4, 16): „Wache auf, Nord, und komme, Süd, hauche über meinen Garten, rieseln mögen seine Gewürze".

Es gerannen die Urtiefen im Herzen des Meeres u. s. w., d. i. er machte sie wie eine Art Korb.

Im Herzen des Meeres. Wie das Herz des Menschen gemacht ist aus zwei Teilen und (aus etwas) darüber, so gerann ihnen das Meer, (und wurde) zu zwei Teilen und etwas darüber. — Das Meer hat kein Herz, er (Gott) gab ihm aber ein Herz, wie es heißt: „Im Herzen des Meeres". Die Eiche hat kein Herz, er gab ihr aber ein Herz, wie es heißt (2 Sam. 18, 14): „Noch lebt er im Herzen der Eiche". Die Himmel haben kein Herz, er gab ihnen aber ein Herz, wie es heißt (Deut. 4, 11): „Und der Berg brannte im Feuer bis zum Herzen der Himmel". So komme das Meer, welches kein Herz hat und dem er ein Herz gab, und strafe die Aegypter, die ein Herz hatten und die Israeliten knechteten mit allen Arten von Strafen, wie es heißt (Ex. 1, 13): „Und es knechteten die Aegypter die Kinder Israel mit Strenge". Es komme die Eiche, die kein Herz hat und der er ein Herz gab und strafe den Absalom, der ein Herz hatte und drei Stehlungen stahl,

[1] In der ersten Erklärung wird נערמו mit עָרְמָה, List, in der zweiten mit עֲרֵמָה, Garbe, in Zusammenhang gebracht.

[2] Sie konnten nichts essen und konnten nicht entleeren.

[3] Die Worte נצבו כמו נד נוזלים werden folgendermaßen verstanden: sie (die Aegypter) standen wie ein Schlauch in den Rieselnden (frischen Wassern).

das Herz seines Vaters und das Herz des Gerichtshofes und das Herz der Israeliten, wie es heißt (2. Sam. 15, 6): „Und Absalom stahl das Herz der Männer Israels“. Es kommen die Himmel, die kein Herz haben und denen er ein Herz gab, und lassen Manna herniedergehen wie Tau für die Israeliten, die ein Herz haben und die Thora annahmen und Gott dienten mit ihrem ganzen Herzen und mit ihrer ganzen Seele, wie es heißt (Deut. 6, 5): „Und du sollst lieben den Ewigen, deinen Gott, mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele“ u. s. w. Und nicht die Himmel allein freuten sich über die Erlösung Israels, sondern (auch) die Berge und alle Hügel, Fruchtbaum und alle Zedern, wie es heißt (Jes. 44, 23): „Jubelt, ihr Himmel, denn geholfen hat der Ewige, jauchzet, Tiefen der Erde, brechet in Jubel aus, Berge, Wald und jeglicher Baum darin, denn erlöset hat der Ewige Jakob“ u. s. w.; ferner (das. 49, 13): „Jubelt, Himmel, und frohlocke, Erde, und brechet in Jubel aus, Berge, denn getröstet hat der Ewige sein Volk“ u. s. w.; ferner (das. 52, 9): „Brechet aus, jubelt insgesamt, Trümmer Jerusalems, denn getröstet hat der Ewige sein Volk, erlöset hat er Jerusalem“.

Siebenter Abschnitt.

Kap. 15, 9. Es sprach der Feind. Dies war der Anfang des Abschnittes, und warum ist es hier geschrieben? Weil es kein Vorher und Nachher in der Thora gibt. Desgleichen (Jes. 6, 1): „Im Todesjahre des Königs Uzijahu“. Dies war der Anfang des Abschnittes, und warum steht es hier geschrieben? Weil es kein Vorher und Nachher in der Thora gibt. Desgleichen (Ezech. 2, 1): „Menschensohn, stehe auf deinen Füßen“. Und einige sagen (das. 17, 2): „Menschensohn, rätsele ein Rätsel“. Dies war der Anfang des Abschnittes, und warum steht es hier geschrieben? Weil es kein Vorher und Nachher in der Thora gibt. Desgleichen (Jer. 2, 2): „Geh und rufe in die Ohren Jerusalems“ u. s. w. Dies war der Anfang des Abschnittes, und warum ist es hier geschrieben? Weil es kein Vorher und Nachher in der Thora gibt. Desgleichen (Hos. 10, 1): „Ein leerer Weinstock ist Israel“. Dies war der Anfang des Abschnittes und warum steht es hier geschrieben? Weil es kein Vorher und Nachher in der Thora gibt. Desgleichen (Kohel. 1, 12): „Ich, Kohelet, war König über Israel in Jerusalem.“ Dies war der Anfang des Abschnittes und warum steht es hier geschrieben? Weil es kein Vorher und Nachher in der Thora gibt.

Es sprach der Feind. Woher wußten denn die Israeliten, was Pharao über sie in Aeygpten dachte? Allein der heilige Geist ruhte auf ihnen, und so wußten sie, was Pharao über sie in Aegypten dachte. Und als Pharao sah, daß die Israeliten auszogen, sprach er: Wenn uns nicht genug wäre (wir keinen weiteren Grund hätten), den Israeliten nachzusetzen, als nur wegen des Silbers und Goldes, das sie nahmen, so wäre es schon (so) wie genug. Als ein Teil des Volkes sah, daß ihr weniges Gold verloren gegangen war, sprachen sie: Wir wollen ihnen nachsetzen. Als Pharao also sah[1], sprach er: Alle sollen

[1] Daß nur ein Teil des Volkes nachsetzen wollte.

wir gleich sein an der Beute, wie es heißt: „Teilen will ich Beute.“ Und nicht nur dies, sondern ich öffne euch Schätze von Silber und Gold, Edelsteinen und Perlen und teile (sie) euch.

„Es sprach der Feind“. Und er wußte nicht, was er sprach, wie es heißt (Prov. 17, 1): „Des Menschen sind die Ordnungen des Herzens (des Gedankens), von dem Ewigen aber der Ausspruch der Zunge“. Wir werden verfolgen, wir werden erreichen, wir werden teilen steht hier nicht, sondern: „Ich werde verfolgen, ich werde erreichen, ich werde teilen“, d. i. verfolgt, erreicht, verteilt, nämlich verfolgt werde ich von ihnen sein, ergriffen (erreicht) werde ich von ihnen werden, verteilt wird meine Habe und mein Gold von ihnen werden[1]. תמלאם, ihrer wird voll (meine Seele) sein, heißt es nicht, sondern: „תמלאמו, sie (meine Seele) wird sie (die Israeliten) voll machen“, d. i. sie (die Israeliten) werden ihre Seele von mir voll machen. תורישם, es wird sie erben meine Hand, heißt es nicht, sondern: „תורישמו, sie (meine Hand) wird sie erben machen“, d. i. ich werde ihnen zum Erbe geben meinen Reichtum und meine Herrlichkeit.

Ich leere aus mein Schwert, es erbt sie meine Hand. In der Vergangenheit habt ihr sie geplündert, und ich habe von euch eingefordert nach den Gesetzen der Regierung, aber hier: „Es wird sie erben meine Hand“. In der Vergangenheit habt ihr unter ihnen erschlagen, und ich habe von euch gefordert nach den Gesetzen der Regierung, aber hier: „Ich leere aus mein Schwert“. Und einige sagen: אתן, ich gebe mein Schwert, heißt es nicht, sondern: „אריק, ich leere aus mein Schwert“, d. i. er sprach (beabsichtigte), ihre Männlichen zu bezwingen[2], wie es heißt (Ezech. 28, 7): „Und sie werden ihre Schwerter ausleeren über die Schönheit deiner Weisheit, und sie werden entweihen deinen Glanz“. ונתנו, und sie geben ihre Schwerter, heißt es nicht, sondern „והריקו, und sie werden ausleeren ihre Schwerter“. Und weil sein Herz sich überhob, wie es heißt (das. V. 17): „Es überhob sich dein Herz durch deine Schönheit“ u. s. w., erniedrigte ihn der Heilige, geb. s. er! und es verachteten ihn alle Völker[3]. — Zu drei Parteien wurden die Aegypter am Meere; die eine sprach: Wir wollen ihr Geld nehmen und sie nicht umbringen, und die andere sprach: Wir wollen sie umbringen und nicht ihr Geld nehmen, und die dritte sprach: Wir wollen sie umbringen und ihr Geld nehmen. Die, welche sprach: Wir wollen ihr Geld nehmen und sie nicht umbringen: „Ich will Beute teilen“; die, welche sprach: Wir wollen sie umbringen und nicht ihr Geld nehmen: „Voll soll ihrer sein meine Seele“; die, welche sprach: Wir wollen sie umbringen und ihr Geld nehmen: „Erben soll sie meine Hand“. — Mit fünf Worten schmähte Pharao im Lande Aegypten: „Es sprach der Feind: ich verfolge, ich erreiche; ich teile Beute; voll wird ihnen meine Seele; ausleere ich

---

[1] Im Kommentar איפת צדק findet sich eine andere Lesung, nach welcher folgender Sinn sich ergibt: Ich werde bewirken, daß die Israeliten euch verfolgen, euch erreichen, eure Habe unter sich verteilen. Die Verba haben dann kausativen Sinn, und das nähere Objekt sind die Israeliten, und das entfernte die Aegypter. Friedmann und Weiß weisen jedoch diese Erklärung ab. Mech. ed. Hoffmann hat nur unwesentlich abweichenden Text.

[2] Den Beischlaf an ihnen zu vollziehen.

[3] Indem sie ihn als Bezwungenen wie ein Weib behandelten. S. Schabb. 149b.

mein Schwert; es erbt sie meine Hand". Und ihnen entsprechend antwortete ihm mit fünf Worten der heilige Geist und sprach: „Du hauchtest mit deinem Odem, es bedeckte sie das Meer, sie schwirrten wie Blei in mächtigen Gewässern; deine Hand, Ewiger u. s. w. zerschmettert den Feind; und in der Fülle deiner Hoheit reißest du nieder, die wider dich aufstehen, sendest deinen Grimm, er frißt sie wie Stoppeln; und durch den Hauch deiner Nase türmten sich Wasser u. s. w.; du neigtest deine Rechte" u. s. w. Gleichnis. Ein Räuber stand und schmähte hinter dem Palaste des Königs und sprach: Wenn ich den Sohn des Königs finde, so ergreife, erschlage, kreuzige und töte ich ihn mit einem schweren Tode. So Pharao. Er stand und schmähte im Lande Aegypten: Ich verfolge, erreiche, teile Beute; der heilige Geist spottet über ihn und spricht: „Du hauchtest mit deinem Odem, es bedeckt ihn das Meer", ferner: „Du neigtest deine Rechte". Und ebenso heißt es (Ps. 2, 1): „Warum toben die Völker, und wie heißt es darauf? (V. 4:) „Der im Himmel sitzt, lacht". Ferner (das. 59, 7): „Siehe, sie sprudeln mit ihrem Munde", u. s. w. und wie heißt es darauf (V. 9): „Und du, Ewiger lachst über sie." Und ebenso heißt es (Ezech. 38, 13): „Scheba und Dedan u. s. w. sprechen zu dir: Etwa Beute zu machen kommst du" u. s. w. und darauf (V. 18): „Und es wird sein an jenem Tage, am Tage, da Gog kommt über den Erdboden Israels"; ferner (das. V. 20): „Und es erbeben vor ihm die Fische des Meeres". Siehe, alle diese Tausende und Myriaden „schwirrten wie Blei in mächtigen Gewässern".

Kap. 15, 10. In mächtigen Gewässern. Vier Dinge werden mächtig (אדיר) genannt, und es sind diese: Der Heilige, geb. s. er! wie es heißt (Ps. 93, 4): „Mächtig in der Höhe ist der Ewige"; Israel, wie es heißt (das. 16, 3): „Und die Mächtigen, all mein Wohlgefallen ist an ihnen"; die Aegypter, wie es heißt (Epech. 32, 18): „Sie und die Töchter der Völker, die Mächtigen"; und das Wasser, wie es heißt: „In mächtigen Gewässern". Es komme der Mächtige und strafe die Mächtigen für die Mächtigen mit Wassern, die mächtig genannt werden, wie es heißt: „Sie schwirrten wie Blei in mächtigen Gewässern".

Achter Abschnitt.

Kap. 15, 11. Wer ist wie du unter den Göttern, Ewiger. Als die Israeliten sahen, daß Pharao und sein Heer im Schilfmeere untergegangen, die Herrschaft Aegyptens vernichtet und Strafgerichte geübt worden waren an den Götzen, taten sie ihren Mund auf und sprachen alle: „Wer ist wie du unter den Göttern"! Und nicht die Israeliten allein sprachen den Gesang, sondern auch die Völker. Als sie hörten, daß Pharao und die Aegypter im Meere untergegangen, ihre Herrschaft vernichtet und Strafgerichte geübt waren an ihren Götzen, verleugneten sie alle ihre Götzen und taten ihren Mund auf und priesen zur Höhe (Gott) empor und sprachen: „Wer ist wie du unter den Göttern"! u. s. w. Und so findest du, daß in Zukunft die Völker der Welt den Götzen verleugnen werden, wie es heißt (Jer. 16, 19 und 20): „Der Ewige, meine Macht und mein Schutz und meine

Zuflucht am Tage der Not, zu dir kommen Völker u. s. w., wird wohl ein Mensch sich Götter machen"? Ferner (Jes. 2, 20): „An jenem Tage wirft der Mensch fort u. s. w., zu kommen in Klüfte der Felsen" u. s. w., und wie heißt es darauf? (V. 18:) „Und die Götzen, ganz und gar schwinden sie". Eine andere Erklärung: „Wer ist wie du באלים, Ewiger", d. i. wer ist wie du בָּאֵלְמִים, unter den Starken[1]? und wer ist wie du an Wunderzeichen und Machttaten, die du für uns am Meere getan hast, wie es heißt (Ps. 106, 22): „Furchtbare Taten am Schilfmeere." Eine andere Erklärung: „Wer ist wie du באלים", d. i. wer ist wie du בָּאֵלְמִים, unter den Stummen, hörend die Schmach deiner Kinder und schweigend, wie es heißt (Jes. 42, 14ff.): „Ich schwieg von je, war still, hielt an mich; wie eine Gebärende will ich stöhnen, schnaufen und anschnauben zumal", d. i. in der Vergangenheit war ich still, hielt an mich; von nun an und weiter: „Ich will stöhnen u. s. w., verwüsten will ich Berg und Hügel, und all ihr Grün trocknen u. s. w., und ich führe Blinde auf einem Wege, den sie nicht gekannt, auf unbekannten Bahnen leite ich sie, wandle Finsternis vor ihnen zu Licht und Krümmungen zur Ebene". Eine andere Erklärung: „Wer ist wie du באלים", d. i. wer ist wie du unter denjenigen, die vor dir dienen in der Höhe", wie es heißt (Ps. 89, 7 ff.): „Denn wer in lichter Höhe ordnet sich bei dem Ewigen, gleicht dem Ewigen unter den Söhnen der אלים, der Dienstengel"; ferner: „Gott, hochverherrlicht im Rate der Heiligen u. s. w., Ewiger, Gott der Heerscharen, wer ist wie du, Gott, Starker"! Eine andere Erklärung: „Wer ist wie du באלים", d. i. wer ist wie du unter denjenigen, welche sich selbst Gottheit nennen! Pharao nannte sich selbst Gott, wie es heißt (Ezech. 29, 9): „Weil er sprach: der Strom gehört mir, und ich habe ihn gemacht." Und ebenso Sanherib (2. Reg. 18, 35): „Und wer unter allen Göttern der Länder" u. s. w. Und ebenso Nebukadnezar, wie es heißt (Jes. 14, 14): „Hinaufsteigen will ich auf Höhen der Wolke" u. s. w. Und ebenso der Fürst von Tyrus, wie es heißt (Ezech. 28, 2): „Sprich zum Fürsten von Tyrus: So spricht der Ewige, Gott: Weil sich überhob dein Herz" u. s. w. Eine andere Erklärung: „Wer ist wie du באלים", d. i. wer ist wie du unter denjenigen, welche Andere Gottheit nennen, ohne daß an ihnen Wesentliches (Wirkliches) ist; und über sie heißt es (Ps. 115, 5): „Einen Mund haben sie und reden nicht" u. s. w. Von diesen gilt: „Einen Mund haben sie und reden nicht", aber der Heilige, geb. s. er! (spricht) zwei Worte in einem Worte, was einem Menschen nicht möglich ist zu tun, wie es heißt (Ps. 62, 12): „Eins redet Gott, zwei haben wir gehört" u. s. w.; ferner (Jer. 23, 29): „Fürwahr, so ist mein Wort wie Feuer, der Spruch des Ewigen" u. s. w., und ferner (Hi. 37, 2): „Und Brausen geht von seinem Munde aus."

Wer ist wie du נאדר in Heiligkeit, d. i. נאה, schön bist du, und אדיר, machtvoll in Heiligkeit. Nicht wie das Maß von Fleisch und Blut ist dein Maß. Das Maß von Fleisch und Blut: Er kann

---

[1] So nach Friedmann. Richtiger ist aber wohl nach Mech. ed. Hoffmann, die Worte: מי כמוך באלמים zu streichen. Sie sind irrtümlich aus der folgenden Stelle heraufgekommen.

nicht zwei Worte wie eines (mit einem Male) reden; aber der Heilige, geb. s. er! sprach zehn Worte wie eines, wie es heißt (Ex. 20, 1): „Und Gott redete alle diese Worte also". Das Maß von Fleisch und Blut: Er kann nicht hören von zwei Menschen, wenn sie schreien; aber der Heilige, geb. s. er! selbst wenn alle Weltbewohner vor ihn kommen und schreien, hört er ihr Geschrei, wie es heißt (Ps. 65, 3): „Hörer des Gebetes, zu dir kommt alles Fleisch."

Furchtbar an Lobgesängen. Nicht von jetzt ab, sondern von Ewigkeit her. Eine andere Erklärung: „Furchtbar an Lobgesängen". Das Maß von Fleisch und Blut ist: Seine Furchtbarkeit über die Fernen ist größer als über die Nahen; aber der Heilige, geb. s. er! ist nicht so, sondern seine Furchtbarkeit über die Nahen ist größer als die über die Fernen, wie es heißt (Lev. 10, 3): „Durch die mir Nahen will ich geheiligt sein"; ferner (Ps. 50, 3): „Die rings um ihn her, sind sehr bestürmt"; ferner (das. V. 89, 8): „Und furchtbar über alle seine Umgebungen"; ferner (das. V. 9): „Ewiger, Gott der Heerscharen, wer ist wie du, Gott, Starker, und deine Festigkeit über deine Umgebungen". Das Maß von Fleisch und Blut ist: Wenn er als Arbeiter bei dem Hausherrn tätig ist, mit ihm pflügt, mit ihm sät, mit ihm gätet und mit ihm behackt, so gibt dieser ihm nur eine Prägung (Münze), und er geht davon; aber der Heilige, geb. s. er! ist nicht so: Begehrt einer Kinder, so gibt er sie ihm, wie es heißt (Ps. 127, 3): „Siehe, das Erbe des Ewigen sind Kinder"; begehrt einer Weisheit, so gibt er sie ihm, wie es heißt (Prov. 2, 6): „Denn der Ewige gibt Weisheit"; begehrt einer Güter, so gibt er sie ihm, wie es heißt (1. Chron. 29, 12): „Der Reichtum und die Ehre sind vor dir". Das Maß von Fleisch und Blut ist: Wenn er baut, baut er (zuerst) das Untere und hernach das Obere; aber der Heilige, geb. s. er! baut (zuerst) das Obere und hernach baut er das Untere, wie es heißt (Gen. 1, 1): „Im Anfang schuf Gott die Himmel", und hernach: „und die Erde". Das Maß von Fleisch und Blut ist: Wenn er bälkt, bälkt er mit Holz und Staub (Erde); der Heilige, geb. s. er! aber bälkt seine Welt mit Wasser, wie es heißt (Ps. 104, 3): „Er bälkt mit Wasser seine Söller" u. s. w. Das Maß von Fleisch und Blut ist: Er kann kein Gebilde bilden mit Wasser; aber der Heilige, geb. s. er! bildet ein Gebilde mit Wasser, wie es heißt (Hi. 10, 10). „Fürwahr, wie Milch gießest du mich." Das Maß von Fleisch und Blut ist: Er kann kein Gebilde bilden im Staube; aber der Heilige, geb. s. er! bildet ein Gebilde mit Staub, wie es heißt (Ps. 139, 15): „Der ich gemacht wurde im Geheimen, gewebt wurde in den Tiefen der Erde" u. s. w. Das Maß von Fleisch und Blut ist: Wenn er kommt (sich anschickt) ein Gebilde zu bilden, fängt er mit seinem Kopfe oder mit einem seiner Glieder an, und hernach vollendet er es; aber der Heilige, geb. s. er! bildet das Ganze auf einmal, wie es heißt (Jer. 10, 16): „Denn der Bildner des Ganzen (הכל) ist er"; ferner (1. Sam. 2, 2): „Und nicht ist צור wie unser Gott", d. i. es ist nicht צייר, ein Bildner wie unser Gott. Das Maß von Fleisch und Blut ist: Er geht zu einem Bilderverfertiger und spricht zu ihm: Verfertige mir das Bild meines Vaters! Dieser aber spricht zu ihm: Es möge dein Vater kommen und sich vor mir hinstellen, oder er bringe mir sein Abbild, und ich will sein Bild

verfertigen; aber der Heilige, geb. s. er! ist nicht so, er gibt einem Menschen einen Sohn aus einem Tropfen von Wasser, und dieser ist ähnlich dem Bilde seines Vaters.

Tuend Wunder. עשה, er tat Wunder, heißt es hier nicht, sondern: עושה, tuend Wunder, d. i. in der künftigen Zeit, wie es heißt (Jerem. 16, 14): „Darum siehe, Tage kommen, ist der Spruch des Ewigen, und man wird nicht mehr sprechen: Beim Leben des Ewigen, der die Kinder Israel aus dem Lande Aegypten geführt hat“ u. s. w. Eine andere Erklärung: „Tuend Wunder“ d. i. er hat mit uns Wunder getan, und er tut mit uns (Wunder) in jedem einzelnen Geschlechte, wie es heißt (Ps. 139, 14): „Ich danke dir dafür, daß mir Wunder geschahen in furchtbaren Taten“; ferner (das. 40, 6): „Großes hast du getan, du, Ewiger“ u. s. w. Eine andere Erklärung: „Tuend Wunder“, d. i. mit den Vätern, und du wirst in Zukunft (Wunder) tun mit den Kindern, wie es heißt (Mich. 7, 15): „Wie in den Tagen, da du auszogst aus Aegypten, werde ich es Wunder schauen lassen“; ich werde es schauen lassen, was ich nicht schauen ließ die Väter, denn siehe, die Zeichen und Machttaten, welche ich in Zukunft mit den Kindern tun werde, sind größer, als was ich für die Väter getan habe. Und ebenso heißt es (Ps. 136, 4): „Ihm, der große Wunder tut allein“; ferner (das. 72, 18. 19): „Gelobt sei der Ewige, Gott, der Gott Iraels, der Wunder tut, er allein, und gepriesen sei der Name seiner Herrlichkeit auf ewig, und voll sei seiner Herrlichkeit die ganze Erde[1].“ Amen und Amen.

Neunter Abschnitt.

Kap. 15, 12. Du neigtest deine Rechte, es verschlang sie die Erde. Das zeigt an, daß alle Seelen in der Hand des Heiligen, geb. s. er! sind[2], wie es heißt (Hi. 12, 10): „In dessen Hand die Seele jedes Lebenden ist“, und ferner (Ps. 31, 6): „In deine Hand gebe ich meinen Geist zur Aufbewahrung[2]“. „Es verschlang sie die Erde“. In welchem Verdienste wurde ihnen ein Grab gegeben? Im Verdienste davon, daß er (Pharao) sprach (Ex. 9, 27): „Der Ewige ist der Gerechte“. Der Heilige, geb. s. er! sprach: Ihr habt als gerecht das Gericht über euch anerkannt, auch ich werde euch euern Lohn nicht vorenthalten und euch einen Ort des Grabes geben, wie es heißt: „Du neigtest deine Rechte, es verschlang sie die Erde“. Eine andere Erklärung: „Du neigtest deine Rechte, es verschlang sie die Erde“, das zeigt an, daß das Meer sie auf das Trockene warf, und das Trockene sie (wieder) in das Meer warf. Das Trockene sprach: Wenn schon in der Stunde, wo ich nur das Blut des Abel, der ein einzelner war, aufgenommen habe, mir gesagt wurde (Gen. 4, 11): „Verflucht sollst du sein“ u. s. w., wie vermöchte ich jetzt das Blut dieser Mengen aufzunehmen, bis der Heilige, geb. s. er! ihm zuschwor, daß er es nicht ins Gericht stellen werde, wie es heißt: „Du neigtest deine Rechte, es verschlang sie die Erde“. Unter Rechte (ימין) ist nichts

[1] Vergl. oben Abschn. 3 Ende.
[2] Weil er die Rechte neigte, entsanken die Seelen seiner Hand.

anderes als Schwur zu verstehen, wie es heißt (Jes. 63, 8): „Geschworen hat der Ewige bei seiner Rechten“. Eine andere Erklärung: „Du neigtest deine Rechte“ u. s. w. Wenn der Heilige, geb. s. er! seine Hand neigt, werden die Frevler aus der Welt vernichtet, wie es heißt (Zephan. 2, 13): „Und er neigt seine Hand gegen Norden und er vertilgt Aschur“ u. s. w.; ferner (Ezech. 25, 16): „Siehe, ich neige meine Hand gegen die Pelischtim“; ferner (Zephan. 1, 4): „Ich neige meine Hand gegen Juda“; ferner (Ezech. 25, 13): „Ich neige meine Hand über Edom“. Ein Gleichnis. Wem ähnelt die Sache? Eiern, die in die Hand eines Menschen gelegt sind; wenn er seine Hand ein wenig neigt, fallen sie alle herunter und zerbrechen, wie es heißt (Jes. 31, 3): „Und der Ewige neigt seine Hand, und es strauchelt der Helfer, und es fällt der, dem geholfen wird u. s. w.“

Kap. 15, 13. Du leitetest mit deiner Gnade. Gnade hast du an uns getan, denn nicht waren Werke in unseren Händen, wie es heißt (Jes. 63, 7): „Der Gnaden des Ewigen will ich gedenken“ u. s. w.; (ferner Ps. 89, 2): „Die Gnaden des Ewigen will ich ewig singen“. Und die Welt ist von Anfang an nur auf Gnade erbaut, wie es heißt (das. V. 3): „Ich spreche: die Welt ist auf Gnade erbaut“.

Das Volk, so du erlöset. Weil die ganze Welt dein ist und du kein Volk hast als nur Israel, wie es heißt (Jes. 43, 21): „Ein Volk, so ich mir gebildet“ u. s. w. Und ebenso heißt es (Cant. 6, 8): „Sechzig sind Königinnen und achtzig sind Kebsweiber“ u. s. w. „Sechzig sind Königinnen“, das sind die sechzig Myriaden, „und achtzig Kebsweiber (פילגשים)“ [1], das sind die von 20 Jahren an und darüber; „und עלמות, Jungfrauen ohne Zahl“, das sind die Kleinen, die keine Zahl haben (unzählig sind); gleichwohl aber (V. 9): „Einzig ist meine Taube, meine Fromme“, das ist Mose, der gegenüber allen in die Wage fiel. Und es saß bereits Rabbi und trug vor, daß eine Frau in Aegypten 60 Myriaden gebar. Ein Schüler vor ihm hub an und sprach zu ihm: Rabbi, wer ist größer, die Welt oder der Gerechte? Er antwortete ihm: Der Gerechte. Warum? Weil, als Jochebed den Mose gebar, er gegenüber der ganzen Welt in die Wage fiel. Und wo finden wir, daß Mose allen gegenüber in die Wage fiel? Weil es heißt (Num. 26, 4): „Wie der Ewige geboten hatte dem Mose und den Kindern Israel“; ferner (Ex. 15, 1): „Damals sang Mose und die Kinder Israel“; ferner (Deut. 34, 10): „Und nicht stand hinfort auf ein Prophet in Israel wie Mose (בישראל כמשה)“.

Du führtest durch deine Macht, d. i. im Verdienste der Thora, welche sie in Zukunft annehmen würden. Unter עוזך ist nichts anderes als die Thora zu verstehen, wie es heißt (Ps. 29, 11): „Der Ewige gibt seinem Volke עוז, der Ewige segnet sein Volk mit Frieden“; und es heißt (das. 99, 4): „ועוז und die Macht des Königs, daß er Recht liebt“. Eine andere Erklärung: „Du führtest durch deine Macht“, d. i. im Verdienste der Regierung des Hauses David, welche sie in Zukunft

[1] Zum vorliegenden Texte werden verschiedene Erklärungen gegeben, von denen keine befriedigt. In Parascha Bo, Abschnitt 14, ist jedoch zu: „An 600000 Fußvolk Männer“ bemerkt: außer Frauen und Kindern. Vielleicht zählt unsere Stelle in gleicher Weise: „Sechzig“ sind die 60 Myriaden Männer, 80 פילגשים sind die Frauen, עלמות die Kinder.

annehmen würden. Unter עוזך ist nichts anderes als Regierung zu verstehen, wie es heißt (Ps. 21, 2): „Ewiger, in deiner Macht freut sich der König“, ferner (1. Sam. 2, 10): „Und er gibt Macht seinem Könige“.

Zur Wohnung deiner Heiligkeit, d. i. im Verdienste des Hauses des Heiligtums, welches sie in Zukunft bauen würden. Unter נוה, Wohnung, aber ist nichts anderes als Heiligtum zu verstehen, wie es heißt (Jerem. 10, 25): „Und seine Wohnung verwüsteten sie“; ferner (Jes. 33, 20): „Schaue Zion, die Stadt unserer Versammlungen u. s. w., die sorglose Wohnung“ u. s. w.

Kap. 15, 14. Es hörten Völker, sie erbebten. Als die Völker hörten, daß Pharao und sein Heer im Meere untergegangen und die Herrschaft Aegyptens vernichtet und Strafgerichte an ihren Götzen geübt waren, fingen sie an zu zürnen. Deshalb heißt es: „Es hörten Völker, sie erbebten“. Eine andere Erklärung: „Völker hörten, sie erzürnten“. Als die Völker hörten, daß der Heilige, geb. s. er! das Horn der Israeliten erhob und sie in das Land führte, fingen sie an zu erzürnen. Der Heilige, geb. s. er! sprach: Ihr Narren in der Welt, wie viele Könige haben vor euch regiert, und die Israeliten haben nicht gezürnt, wie es heißt (Gen. 36, 31): „Und dieses sind die Könige, welche im Lande Edom regierten“; und wie viele Herrscher haben vor euch geherrscht, und die Israeliten haben nicht gezürnt, wie es heißt (das. V. 29): „Fürst Lothan, Fürst Schobal“, und jetzt zürnt ihr? so werde auch ich euch einen Zorn geben, an dem nicht Wohlgefallen ist, wie es heißt (Ps. 99, 1): „Der Ewige ist König, es erbeben im Zorn die Völker“.

Zittern ergriff die Bewohner von Peleschet. Als die Bewohner von Peleschet hörten, daß die Israeliten in das Land hineingingen, sprachen sie: Diese kommen, um im Streite einzufordern die Forderung der Söhne Ephraims, wie es heißt (1. Chron. 7, 20): „Und die Söhne Ephraims: Schuthelach und Bered[1], sein Sohn“ u. s. w., ferner (Ps. 78, 9): „Die Söhne Ephraims gerüstete Bogenschützen“ u. s. w. Warum? Weil (das. V. 10:) „sie nicht den Bund Gottes beobachteten und in seiner Lehre zu wandeln sich weigerten“, und weil sie über die festgesetzte Frist und über den Schwur hinweggeschritten — sie sprachen: Sie haben nirgends einen Weg als nur über uns hin, und jetzt kommen sie und plündern unsere Habe und zerstören unser Land[2].

Kap. 15, 15. Damals erschraken die Fürsten Edoms. Wenn du sagen wolltest, daß sie erschraken, (weil sie dachten,) diese kommen, unser Land in Besitz zu nehmen, so heißt es bereits (Deut. 2, 4): „Ihr ziehet durch das Gebiet eurer Brüder, der Söhne Esaus“; und ferner (das. V. 5): „Lasset euch nicht mit ihnen ein“[3]. Warum heißt es nun: „Damals erschraken die Fürsten Edoms“? Wegen der Trauer[4]. Eine andere Erklärung: Sie sprachen: Jetzt kommen sie,

---

[1] Der Text hat בכר.
[2] Vgl. oben Einleitung zu בשלח Kap. 13, 17: „Denn es sprach Gott“.
[3] Der Text hat dafür die Stelle V. 9.
[4] Vgl. Raschi zur Stelle.

um einen Streit zu erregen, weil unser Vater ihren Vater befeindet hat, wie es heißt (Gen. 27, 41): „Und Esau befeindete den Jakob“.

Die Fürsten Moabs ergriff Beben. Wenn du sagen wolltest, daß sie Beben ergriff, (weil sie dachten,) sie kommen, unser Land in Besitz zu nehmen, so heißt es bereits (Deut. 2, 9): „Nicht sollst du Moab feindselig behandeln“; ferner (das. V. 19): „Und näherst du dich den Söhnen Ammons, so sollst du sie nicht feindselig behandeln“ u. s. w. Warum heißt es nun: „Die Fürsten Moabs ergriff Beben“? Wegen der Trauer. Eine andere Erklärung: Sie sprachen: Sie kommen jetzt, um den Streit wieder zu erregen, der zwischen unserem Vater und ihrem Vater war, wie es heißt (Gen. 13, 7): „Und es war Streit“ u. s. w.

Es zerschmolzen alle Bewohner Kenaans. Als die Bewohner Kenaans hörten, daß der Heilige, geb. s. er! zu Mose sprach (Deut. 20, 16 u. 17): „Nur von den Städten dieser Völker u. s. w., sondern bannen, bannen sollst du sie“, sprachen sie: Diese und jene fürchteten für ihr Geld und für ihre Güter, aber über uns kommen sie nur, um uns zu vernichten und unser Land in Besitz zu nehmen, und sie fingen an zu zerschmelzen, wie es heißt: „נמוגו, sie zerschmolzen“. Unter נמיגה ist nichts anderes als נמיסה, Zerschmelzen, zu verstehen, wie es heißt (Ezech. 21, 12): „Und zerschmelzen soll jedes Herz“; ferner (Ps. 75, 4): „Es zerschmilzt das Land und alle seine Bewohner“; ferner (Ezech. 21, 20): „Damit zerschmelze das Herz“.

Kap. 15, 16. Es fiel auf sie Bangen und Schrecken. „Bangen“ auf die Nahen, „und Schrecken“ auf die Fernen, in dem Sinne, wie es heißt (Jos. 5, 1): „Und es war, als hörten alle Könige Emoris, welche jenseits des Jordan“ u. s. w., und ebenso sprach Rachab zu den Boten Josuas (Jos. 2, 10 u. 11): „Denn wir hörten, daß austrocknen ließ der Ewige u. s. w., daß der Ewige, euer Gott, er Gott ist“ u. s. w.

Durch die Größe deines Armes verstummten sie wie Stein. Als die Israeliten aus dem Meere herausgingen, versammelte ʿAmalek alle Völker der Welt und kam und kriegte mit den Israeliten. Es betete aber Mose in jener Stunde, und sie verstummten alle wie Stein. Darum heißt es: „Durch die Größe deines Armes verstummten sie wie Stein“. Eine andere Erklärung: „Sie verstummten wie Stein.“ Als die Kundschafter in das Land einzogen, wurde jeder, der sprach (sprechen wollte): Dies sind die Kundschafter Israels, stumm wie Stein. Eine andere Erklärung: „Durch die Größe deines Armes verstummten sie wie Stein“. Als die Israeliten den Jordan überschritten, versammelten sich alle Könige Kenaans und kamen und kriegten mit den Israeliten, wie es heißt (Jos. 11, 1—5): „Und es war, als hörte Jabin, der König von Chazor u. s. w., und zu den Königen, welche im Norden u. s. w., und es gingen hinaus sie und alle ihre Lager u. s. w., und es versammelten alle diese Könige u. s. w.; ferner (das. 9, 2): „Und sie versammelten sich insgesamt.“ In jener Stunde betete Josua und sie verstummten alle wie Stein, darum heißt es: „Und sie verstummten wie Stein“.

Bis überschreitet, dein Volk, Ewiger, bis überschreitet. „Bis überschreitet dein Volk, Ewiger“ das Meer, „bis (es) überschreitet“ den Jordan, „bis (es) überschreitet“, die Bäche des Arnon[1].

---

[1] Das zweite „bis überschreitet“ weist auf die Zukunft hin.

Das Volk, so du erwarbst (durch Kauf). Weil die ganze Welt dein ist und du kein Volk hast als nur Israel, wie es heißt (Jes. 43, 21): „Ein Volk, so ich mir gebildet." Vier (Dinge) werden קנין, Erwerb, genannt. Israel wird Erwerb genannt, wie es heißt: „Ein Volk, so du erwarbst"; Himmel und Erde werden Erwerb genannt, wie es heißt (Gen. 14, 22): „Der erworben hat Himmel und Erde"; das Haus des Heiligtums wird Erwerb genannt, wie es heißt (Ps. 78, 54). „Der Berg, so erwarb seine Rechte"; die Thora wird Erwerb genannt, wie es heißt (Prov. 8, 22): „Der Ewige erwarb mich als Anfang seines Weges". So mögen kommen die Israeliten, welche Erwerb genannt werden, nach dem Lande, welches Erwerb genannt wird, und bauen das Heiligtum, welches Erwerb ist, im Verdienste der Thora, welche Erwerb genannt wird. Darum heißt es: „Ein Volk, so du erwarbst"[1].

Zehnter Abschnitt.

Kap. 15, 17. Du bringst sie und du pflanzest sie. Geweissagt haben die Väter, und sie wußten nicht, was sie geweissagt haben[2]. Du bringst uns und pflanzest uns, so steht hier nicht geschrieben, sondern: „Du bringst sie und du pflanzest sie." Sie sprachen: Die Kinder werden hineingehen und nicht die Väter. Und ebenso heißt es (Cant. 1, 8): „So du es nicht weißt, du Schöne unter den Frauen, ziehe hinaus auf die Spuren der Schafe und weide deine Böcklein" u. s. w. Die Böcklein werden hineingehen und nicht die Böcke. Eine andere Erklärung: „Du bringst sie und du pflanzest sie". Wie diesen Weinberg, der in Reihen gepflanzt ist, wie es heißt (Ezech. 48, 7ff.): „Von der Ecke des Ostens bis zur Ecke des Westens Juda eins, Dan eins, Naphthali eins"[3]. Eine andere Erklärung: „Du bringst sie und du pflanzest sie". Eine Pflanzung, für die es kein Ausreißen gibt, wie es heißt (Jer. 24, 6): „Und ich pflanzte sie und reiße nicht aus, und ich baue sie und reiße nicht nieder"[4]; (ferner Amos 9, 15): „Und ich pflanze sie auf ihr Erdreich, und nicht sollen sie wieder ausgerissen werden".

Auf dem Berge deines Erbes. Auf dem Berge, für welchen du uns Zusicherung gegeben hast, wie es heißt (Ezech. 20, 40): „Auf meinem heiligen Berge, auf dem Berge der Höhe Israels". Vier (Dinge) werden Erbe genannt. Das Heiligtum wird Erbe genannt, wie es heißt: „Auf dem Berge deines Besitztums"; das Land Israel wird Erbe genannt, wie es heißt (Deut. 15, 4): „In dem Lande, welches der Ewige, dein Gott, dir als Erbe gibt"; die Thora wird Erbe genannt, wie es heißt (Num. 21, 19): „Und von der Gabe (Thora), Erbe Gottes"; Israel wird Erbe genannt, wie es heißt (Joel 4, 2): „Mein Volk und mein Erbe Israel". Es sprach der Heilige, geb. s. er!: Kommen mögen die Israeliten, welche Erbe genannt werden, nach dem Lande, welches Erbe genannt wird, und bauen das Heiligtum, welches Erbe genannt wird, im Verdienste der Thora, welche Erbe genannt wird. Darum heißt es: „Auf dem Berge deines Erbes"[5].

---

[1] Vgl. oben Abschn. 6 Ende.
[2] Vgl. oben Abschn. 7 zu: „Es sprach der Feind".
[3] Die Schriftstelle ist nur dem Sinne nach angeführt.
[4] Die Schriftstelle ist umgekehrt zitiert.
[5] Vgl. oben Abschn. 9 Schluß u. Anm. das.

Eine Stätte zu deinem Sitze. Dies ist eins von den Dingen unten, welche entsprechend sind denen oben; denn der Thron unten ist gerade gegenüber dem Thron oben gerichtet. Und ebenso heißt es (Ps. 11, 4): „Der Ewige in seinem heiligen Tempel, der Ewige, in den Himmeln sein Thron", und ferner (1. Reg. 8, 13): „Gebaut habe ich ein Haus der Wohnung dir, eine Stätte zu deinem Sitz für Ewigkeiten"[1].

Die du gewirkt, Ewiger. Beliebt ist das Heiligtum vor dem, der da sprach und die Welt ward. Denn als der Heilige, geb. s. er! die Welt erschuf, erschuf er sie nur mit Sprechen, wie es heißt (Ps. 33, 6): „Durch das Wort des Ewigen wurden die Himmel gemacht"; als er aber kam, das Haus des Heiligtums zu bauen, war, wenn man so sagen könnte, Wirken vor ihm, wie es heißt: „Die du gewirkt, Ewiger". Wehe den Völkern der Welt! was hörten sie mit ihren Ohren! denn siehe, das Haus des Heiligtums wird ein Wirken vor ihm genannt, und sie sprachen (Ps. 137, 7): „Zerstöret, zerstöret bis auf den Grund daran!" In solchem Sinne heißt es (Jerem. 25, 30): „Der Ewige, aus der Höhe brüllt er" u. s. w.

Das Heiligtum, Ewiger, das bereitet haben deine Hände. Beliebt ist das Haus des Heiligtums vor dem Heiligen, geb. s. er! Denn als der Heilige, geb. s. er! die Welt erschuf, erschuf er sie nur mit seiner einen Hand, wie es heißt (Jes. 48, 13): „Auch gründete meine Hand die Erde"; als er aber kam, das Haus des Heiligtums zu erbauen, (erbaute er es,) wenn man so sagen könnte, mit seinen zwei Händen, wie es heißt: „Das Heiligtum, Ewiger, das bereitet haben deine Hände". Wann wirst du es erbauen mit deinen zwei Händen[2]? (Zur Zeit wann): „Der Ewige wird König sein für immer und ewig". Gleichnis. Räuber drangen in den Palast des Königs ein, plünderten seine Güter, und erschlugen die Familie des Königs und bemächtigten sich des Palastes des Königs. Nach einer Zeit saß der König mit ihnen im Gerichte; einige ergriff er, einige erschlug er, einige kreuzigte er und wohnte (dann) in seinem Palaste, hernach wurde seine Regierung anerkannt für ewig. Darum heißt es: „Das Heiligtum, Ewiger, das bereitet haben deine Hände, der Ewige wird König sein für immer und ewig".

Kap. 15, 18. Der Ewige wird König sein für immer und ewig. R. Jose der Galiläer sagt: Wenn die Israeliten am Meere gesagt hätten: Der Ewige ist König für immer und ewig, so hätte nimmer eine Nation und Zunge über sie geherrscht; allein sie sagten: „Der Ewige wird König sein für immer und ewig", d. i. in der künftigen Zeit; aber (jetzt) „sind wir dein Volk", „deine Herde", „die Schafe deiner Weide", „Same Abrahams, deines Freundes", „Söhne Isaaks, deines Einzigen", „Gemeinde Jakobs, deines erstgeborenen Sohnes", „der Weinstock, den du aus Aegypten losgerissen", „und mache fest, was deine Hand gepflanzt"[3].

---

[1] „Der Sitz für Ewigkeiten" geht auf den Thron oben. „Das Haus der Wohnung" ist מכון, Zurichtung, die unten befindliche Stätte, welche dem Throne oben entspricht. So ist nun auch das Lemma zu deuten.

[2] Sinn: Wann wird es befestigt sein, für die Dauer Bestand haben?

[3] Die zweite Hälfte dieses Citates gehört sicherlich zu den Worten: „Und der Ewige ließ auf sie zurückkehren die Wasser des Meeres", d. i. auf sie kehrte es zurück, wir aber „sind dein Volk" u. s. w., d. i. wir sind nicht zugrunde gegangen. Siehe Mech. Hoffm. 70 (Blau).

Der Ewige wird König immer und ewig. Warum? (V. 19:) „Denn es kam das Roß Pharaos mit seinem Wagen und seinem Reiter in das Meer. Und der Ewige ließ auf sie zurückkehren“ u. s. w.

Kap. 15, 20. Und es nahm Mirjam, die Prophetin. Wo finden wir denn, daß Mirjam eine Prophetin war? Allein sie sprach zu ihrem Vater: Am Ende wirst du einen Sohn zeugen, der den Israeliten helfen wird aus der Hand der Aegypter. Sofort (Ex. 2, 1): „Und es ging ein Mann aus dem Hause Levi und nahm u. s. w., und sie ward schwanger und gebar einen Sohn u. s. w., und sie konnte ihn nicht mehr verbergen“ u. s. w. Da fuhr ihr Vater sie an, er sprach zu ihr: Meine Tochter, wo sind deine Prophezeiungen? Aber noch hielt sie an ihrer Prophezeiung fest, wie es heißt: „Und es stellte sich seine Schwester von ferne, zu wissen, was mit ihm getan werden würde“. Unter יציבה, sich stellen, ist nichts anderes als Prophezeiung zu verstehen, wie es heißt (Am. 9, 1): „Ich sah den Ewigen stehen am Altar“; ferner (1. Sam. 3, 10): „Und der Ewige kam und stellte sich“; ferner (Deut. 31, 14): „Rufe den Josua und stellet euch“. „Von ferne“. Unter „מרחוק, von ferne“, ist überall nur der heilige Geist zu verstehen, wie es heißt (Jerem. 31, 3): „Von ferne ist der Ewige mir erschienen“. „Zu wissen“. Unter דעה, Wissen, ist nichts anderes als der heilige Geist zu verstehen, wie es heißt (Jes. 11, 9): „Denn voll ist die Erde des Wissens vom Ewigen“ u. s. w. „Was mit ihm getan werden wird“. Unter עשייה, Tun, ist nur der heilige Geist zu verstehen, wie es heißt (Amos 3, 7): „Denn nicht wird der Ewige, Gott eine Sache tun“ u. s. w.

Kap. 15, 20. „Die Schwester Aharons“. War sie nicht auch die Schwester Moses? Warum heißt es: „Die Schwester Aharons“? Allein weil Aharon seine Seele für seine Schwester hingab, wird sie nach seinem Namen genannt[1]. Desgleichen (Gen. 34, 25): „Simeon und Levi, die Brüder der Dinah“. War sie nicht die Schwester aller Stämme? Warum heißt es (von Simeon und Levi): „Brüder der Dinah?“ Weil sie ihre Seele für sie hingaben, wird sie ihre Schwester nach ihrem Namen genannt. Und ebenso heißt es (Num. 25, 18): „Kosbi, die Tochter des Fürsten Midians, ihre Schwester“. War sie denn ihre Schwester, er war doch das Haupt von Völkern eines Vaterhauses, wie es heißt (das. V. 15): „Das Haupt von Völkern eines Vaterhauses in Midian war er“? Und warum heißt es: „Ihre Schwester“? Allein weil sie ihre Seele für ihr Volk hingab, wird sie nach seinem (des Volkes) Namen genannt.

Die Pauke in ihre Hand. Woher hatten sie denn Pauken und Flöten in der Wüste? Allein die Gerechten waren (hielten sich für) versichert und wissend (und wußten), daß der Heilige, geb. s. er! Zeichen und Machttaten tun werde zur Zeit, da sie aus Aegypten herausgehen werden. (So) bereiteten sie sich Pauken und Flöten.

Kap. 15, 21. „Und es antwortete ihnen (stimmte Gegengesang an) Mirjam: Singet dem Ewigen, denn hocherhaben ist er, Roß und seinen Reiter hob er ins Meer. Die Schrift zeigt an: Wie

---

[1] Vgl. Num. 12, 12.

Mose den Gesang für die Männer sprach, so sprach Mirjam den Gesang für die Frauen, wie es heißt: „Singet dem Ewigen“ u. s. w.

Wajassa (Beschallach).

Erster Abschnitt.

Kap. 15, 22. Und Mose ließ aufbrechen. R. Josua hat gesagt: Dieses Aufbrechen geschah (brachen sie auf) nur auf den Befehl Moses, jedoch alle übrigen Aufbrechungen geschahen auf Befehl der Allmacht, wie es heißt (Num. 9, 23): „Auf den Befehl des Ewigen lagerten die Kinder Israel und auf den Befehl des Ewigen brachen sie auf“. Aber dieses Aufbrechen geschah nur auf den Befehl Moses, wie es heißt: „Und Mose ließ aufbrechen die Kinder Israel“. R. Eliʿezer sagt: Auf Befehl der Allmacht brachen sie auf, denn so finden wir an zwei und drei (manchen anderen) Stellen, daß sie nur auf Befehl der Allmacht aufbrachen, und (auch) hier brachen sie nur auf Befehl der Allmacht auf. Warum heißt es aber: „Und Mose ließ Israel aufbrechen“? Um den Ruhm der Israeliten kund zu tun, daß, als Mose zu ihnen sprach: Erhebet euch, brechet auf! sie nicht sprachen: Wie sollen wir in die Wüste hinausziehen, wir haben ja keinen Lebensunterhalt auf dem Wege, sondern glaubten und hinter Mose hergingen. Und über sie ist in der Kabbala ausgeführt (Jerem. 2, 2 ff.): „Gehe und rufe in die Ohren Jerusalems“ u. s. w. Und ebenso finden wir, daß ihr Aufbrechen sich rückwärts wandte[1] drei Aufbrechen (Stationen), wie es heißt (Num. 33, 8 ff.): „Und sie brachen auf von Pi Hachiroth u. s. w., und sie brachen auf von Marah und sie kamen nach Elim“ u. s. w., und sie brachen auf von Elim und lagerten am Schilfmeere“. Und ebenso finden wir, daß sie sich rückwärts wandten zur Ehre Aharons zu seinem Begräbnis acht Aufbrechungen[2], wie es heißt (Deut. 10, 6): „Und die Kinder Israel brachen auf von Beeroth Bene Jaʿakon nach Moserah, dort starb Aharon und wurde dort begraben“. Starb er denn dort, er starb ja auf dem Berge Hor, wie es heißt (Num. 33, 38): „Und es stieg hinauf Aharon, der Priester, zum Berge Hor“. Und warum heißt es: „Dort starb Aharon und er wurde dort begraben“? Allein das will lehren, daß sie sich rückwärts wandten zur Ehre Aharons zu seinem Begräbnis acht Aufbrechungen, wie es heißt (das. V. 31 ff.): „Und sie brachen auf von Moserot und lagerten in Bene Jaʿakon u. s. w. und sie lagerten in Chor Hagidgad, und sie brachen auf von Chor Hagidgad und lagerten in Jotbathah, und sie brachen auf von Jotbathah und lagerten in Abronah, und sie brachen auf von Abronah und lagerten in ʿEzjon Geber, und sie brachen auf von ʿEzjon Geber und lagerten in der Wüste Zin, d. i. Kadesch, und sie brachen auf von Kadesch und lagerten auf dem Berge Hor“. R. Eliʿezer sagt: Auf Befehl der Allmacht brachen sie auf, denn so finden wir es an zwei und drei Stellen. Warum heißt es nun: „Und Mose ließ Israel aufbrechen“? Er ließ

---

[1] Ohne zu zweifeln.

[2] Aufgezählt sind in den folgenden Schriftstellen nur 7 Stationen.

sie gegen ihren Willen durch einen Stecken aufbrechen, denn als sie die Leichname der Männer sahen, welche sie mit Strenge und mit hartem Dienste geknechtet hatten, alle toten Leichname, liegend am Ufer des Meeres, sprachen sie: Wie es uns scheint, ist kein Mensch in Aegypten übriggeblieben, „wir wollen uns ein Haupt setzen und nach Aegypten zurückkehren", und uns einen Götzen machen, und er soll an unsrer Spitze hinuntergehen, und wir wollen nach Aegypten zurückkehren. Man könnte (glauben), daß sie sprachen, aber nicht taten, siehe, es heißt doch (Nech. 9, 17): „Und sie weigerten sich zu hören, und sie gedachten nicht deiner Wunder, die du mit ihnen getan, und sie verhärteten ihren Nacken und setzten sich ein Haupt, zurückzukehren zu ihrer Knechtschaft in ihrer Widerspenstigkeit, du aber bist ein Gott der Verzeihungen, gnädig und barmherzig, langmütig und großer Huld und du verließest sie nicht", ferner (das. V. 18): „Obgleich sie sich ein Kalb machten aus Gegossenem". R. Jehuda ben Jlai sagt: Ein Götze zog mit den Israeliten durchs Meer, Mose aber ließ ihn in dieser Stunde aufbrechen (entfernen), wie es heißt: „Und Mose ließ Israel aufbrechen vom Schilfmeere", d. i. hinweg von einer Sache, welche mit den Israeliten im Schilfmeere war. Und welches ist diese? Diese ist der Götze. Darum heißt es: „Und Mose ließ Israel aufbrechen vom Schilfmeer hinweg".

Und sie zogen hinaus nach der Wüste Schur, d. i. die Wüste Kub. Man erzählt über die Wüste Kub, daß sie 900 Parasangen auf 900 Parasangen (d. i. 900 Parasangen im Quadrat) war, ganz voll von Schlangen und Skorpionen, denn es heißt (Deut. 8, 15): „Der dich gehen ließ durch die große und furchtbare Wüste, Schlange, Saraph und Skorpion" u. s. w.; ferner (Jes. 21, 1): „Vortrag über die Wüste des Meeres u. s. w. von furchtbarem Lande"; ferner (das. 30, 6): „Vortrag über die Tiere im Süden, im Lande der Not und der Drangsal, Löwin und Löwe von ihnen, Otter und fliegender Saraph" u. s. w. Unter אפעה ist nur עֶכֶס, Viper, zu verstehen. Man erzählt, daß, wenn diese Viper den Schatten eines Vogels, welcher in der Luft fliegt, sieht, dieser sofort stirbt und seine Glieder abfallen [1]. Und dennoch sprachen sie nicht (Jer. 2, 6): „Wo ist der Ewige, der uns heraufgeführt hat aus dem Lande Aegypten, der uns gehen ließ durch die Wüste u. s. w., durch ein Land der Dürre und des Todesschattens (וצלמות)" u. s. w. Was ist צלמות? Schatten (צל) und mit ihm Tod (מות). R. Abba hat gesagt: Eine Sache erzählte mir unser heiliger Lehrer: Ein Mensch war im Lande Israel, und man nannte ihn Kahlkopf (Meruta). Einmal stieg er einen Berg hinauf, um Hölzer zu sammeln, und sah eine Schlange schlafend, die Schlange aber sah ihn nicht. Sofort wich das Haar seines Kopfes, und es war kein Haar mehr an ihm bis zum Tage seines Todes, und man nannte ihn Kahlkopf.

Und sie gingen drei Tage in der Wüste und sie fanden kein Wasser. R. Josua sagt: Wie sein Wortlaut. R. Eliezer sagt: Die Wasser waren doch unter den Füßen der Israeliten, und die Erde schwimmt doch auf den Wassern, wie es heißt (Ps. 136, 6): „Der die Erde

---

[1] Bei Lewysohn, Zoologie des Talmuds fehlt das Tier. Vgl. Tanch. Besch. 83a.

wölbt über den Wassern“. Siehe, warum heißt es: „Und sie fanden kein Wasser“? Um sie zu ermüden[1]. Andere sagen: Das Wasser, welches die Israeliten zwischen den Stücken (des Meeres) nahmen, nahm man von ihnen in dieser Stunde bezahlt[2]. Siehe, warum heißt es aber: „Und sie fanden kein Wasser“? Weil sie auch in ihren Gefäßen kein Wasser fanden, ähnlich wie es heißt (Jer. 14, 3): „Und ihre Mächtigen schickten ihre Jungen nach Wasser u. s. w., sie fanden nicht Wasser, kehrten zurück, ihre Gefäße waren leer“. Die Erklärer nach Andeutungen (Schriftforscher) haben gesagt: Sie fanden nicht Worte der Thora, welche mit Wasser verglichen werden. Und woher entnehmen wir, daß sie mit Wasser verglichen werden? Weil es heißt (Jes. 55, 1): „Auf, ihr Durstigen alle, gehet nach Wasser“. Weil sie sich abgesondert hatten von den Worten der Thora drei Tage, darum empörten sie sich. Und darum haben die Propheten und die Aeltesten für sie (die Israeliten) angeordnet, daß sie in der Thora lesen sollen am Sabbat, am zweiten und am fünften (Tage der Woche). Wie ist das? Man liest am Sabbat und unterbricht am ersten in der Woche und liest am zweiten und unterbricht am dritten und vierten und liest am fünften und unterbricht am Rüsttage zum Sabbat.

Kap. 15, 23. Und sie kamen nach Marah. R. Josua sagt: Nach drei Orten kamen die Israeliten in dieser Stunde, denn es heißt: „Und sie kamen nach Marah“[3]. R. Ele'azar von Modaim sagt: Sie kamen nur nach einem Orte.

Kap. 15, 24. Und es murrte das Volk wider Mose und Aharon sprechend: Was sollen wir trinken? R. Josua sagt: Sie hätten sich zuvor mit den Größten unter ihnen beraten sollen, zu sprechen: Was sollen wir trinken? Jedoch sie standen auf und sprachen Worte des Murrens wider Mose[4]. R. Ele'azar von Modaim sagt: Die Israeliten waren gewöhnt an Worte des Murrens wider Mose. Und nicht wider Mose allein sprachen sie, sondern wider die Allmacht; darum heißt es: „Sprechend: was sollen wir trinken“?[5]

Kap. 15, 25: Und er schrie zu dem Ewigen, und es lehrte ihn der Ewige ein Holz. Von hier (ist zu entnehmen), daß die Gerechten keine Schwierigkeit haben, daß ihr Gebet angenommen werde. Nach deinem Wege (beiläufig) lernst du, daß das Gebet der Gerechten kurz ist. Mit einem Schüler trug es sich zu, der vor R. Eli'ezer hintrat (an das Betpult) und seine Benedeiungen kurz faßte. Da sprachen seine Schüler zu ihm: Rabbi, sahest du jenen, der die Benedeiungen kurz faßt? Und sie spotteten über ihn und sprachen über ihn: Das ist ein Schüler der Weisen, der ein Abkürzer ist. Er antwortete ihnen: Dieser hat nicht kürzer gefaßt als Mose, wie es heißt (Num. 12, 13): „Gott, o heile sie doch“! Ferner trug es sich mit

[1] Die Frage setzt als das Natürliche voraus, daß man beim Graben Wasser findet, allein Gott tat hier ein Wunder, damit sie müde würden.

[2] Vgl. oben Haschira Abschnitt 6 zu: „Sie standen wie ein Schlauch“. Er ließ ihnen süße Wasser aus salzigen hervorgehen. Dafür wurden ihnen jetzt die Wasser, welche sie bereits gefunden hatten, genommen.

[3] Weil nach Zajith Ra'anan in unserem Verse dreimal das Wort Marah vorkommt.

[4] Darum heißt es: „Und sie murrten“.

[5] In לאמר wird das gewohnheitsmäßige Sprechen gefunden. Anders Friedmann. Nach ihm deutet es an, daß Mose und Aharon es Gott sagen sollten.

einem Schüler zu, der vor R. Eliᶜezer hintrat und seine Benedeiungen verlängerte. Da sprachen seine Schüler zu ihm: Rabbi, sahest du diesen, der seine Benedeiungen verlängert? Und sie sprachen über ihn: Ein Verlängerer ist dieser. Er antwortete ihnen: Dieser hat nicht mehr verlängert als Mose, wie es heißt (Deut. 9, 18): „Und ich fiel hin vor dem Ewigen wie zuerst“ u. s. w., denn er (Mose) sprach (dachte): Es gibt eine Stunde zu kürzen und es gibt eine Stunde zn verlängern[1].

Und der Ewige lehrte ihn ein Holz, und er warf es in die Wasser und die Wasser, wurden süß: Dort setzte er ihm Gesetz und Recht, und dort prüfte er ihn. R. Josua sagt: Dies ist der Baum der Bachweide. R. Eleᶜazar von Modaim sagt: Dies ist der Baum der Olive, denn es gibt keinen Baum, der bitterer ist als der Baum der Olive. R. Josua ben Korcha sagt: Dies ist der Baum des Oleander (der Lorbeerrose). R. Simeon ben Jochai sagt: Ein Wort aus der Thora ließ er ihn sehen, wie es heißt: „ויורהו der Ewige ein Holz. ויראהו der Ewige ein Holz heißt es nicht, sondern ויורהו, in dem Sinne, wie es heißt (Prov. 4, 4): „ויורני, und er lehrte mich und sprach zu mir“ u. s. w. R. Nathan sagt: Das ist der Baum der Zeder (קתרוס). Und einige sagen: Die Wurzel der Feige und die Wurzel der Granate. Die Erklärer nach Andeutungen haben gesagt: Er ließ ihn sehen Worte der Thora, welche mit einem Baume verglichen werden, wie es heißt (Prov. 3, 18): „Ein Baum des Lebens ist sie denen, die an ihr festhalten“. R. Simeon ben Gamliel sagt: Komm und sieh, wie abgesondert die Wege des Heiligen, geb. s. er! von den Wegen von Fleisch und Blut sind! Fleisch und Blut heilt mit Süßem das Bittere, der Heilige, geb. s. er! heilt das Bittere mit Bitterem. Wie ist das? Er gibt eine Sache, die zum Verderben bringt, in eine Sache, die zu verderben sich neigt, — um ihm ein Wunder zu tun. Ebenso heißt es (Jes. 38, 21): „Und Jesaia sprach: Man trage den Feigenkuchen“ u. s. w. Rohes Fleisch wird doch aber, wenn du einen Feigenkuchen darauf gibst, sofort stinkend. Wie ist das (wie konnte er so anordnen)? Er gab eine Sache, die zum Verderben bringt, in eine Sache, die zu verderben sich neigt, um damit ein Wunder zu tun. Ebenso (2. Reg. 2, 21): „Und er ging zu dem Wasserquell u. s. w.; so spricht der Ewige: Ich habe diese Wasser geheilt“. Was war seine Heilung, gute Wasser, in welche du Salz gibst, werden doch sofort stinkend (verdorben). Wie ist das? Er gab eine Sache, die zum Verderben bringt, in eine Sache, welche zu verderben sich neigt, um damit ein Wunder zu tun.

Und er warf es in die Wasser. Andere sagen: Die Israeliten flehten und beteten vor ihrem Vater, der in den Himmeln ist. Wie ein Sohn, der vor seinem Vater fleht und wie ein Schüler, der sich vor seinem Lehrer einschränkt (demütigt), so flehten und demütigten sich die Israeliten vor ihrem Vater, der in den Himmeln ist, und sprachen vor ihm: Herr der Welt! gesündigt haben wir vor dir, da wir am Meere murrten[2].

---

[1] Vgl. Beschallach, Abschnitt 3 zu: „Und der Ewige sprach: was schreist du zu mir“?

[2] Nach Friedmann deutet das Wort מים, Wasser, auf Gebet. (הים = מים. Mech. ed. Hoffmann 73. Blau.)

Und süß wurden die Wasser. R. Josua sagt: Bitter waren sie für die Stunde und wurden (jetzt) süß. R. Ele'azar von Modaim sagt: Bitter waren sie von Anfang an, denn es heißt: „Die Wasser, die Wasser", zweimal[1].

Dort setzte er ihm Gesetz und Rechtsvorschrift. „Gesetz", d. i. der Sabbat, „und Rechtsvorschrift", d. i. Ehrung von Vater und Mutter. Worte des R. Josua. R. Ele'azar von Modaim sagt: „Gesetz", d. i. die Jnzestverbote, denn es heißt (Lev. 18, 30): „Um nicht zu tun eines von den Gesetzen dieser Greuel". Und Rechtsvorschrift", d. s. die Rechtsbestimmungen über Vergewaltigungen und die Rechtsbestimmungen über Strafzahlungen und die Rechtsbestimmungen über Verwundungen[2].

Und dort נסהו. Dort erhob (נשׂא, gab) er ihm Größe[3]. Worte des R. Josua, wie es heißt (2. Reg. 28, 27): „Es erhob (נשׂא) Evil Merodach u. s. w. das Haupt Jehojachins;" ferner (Num. 4, 22): „Erhebe das Haupt der Söhne Gersons". Da sprach zu ihm R. Ele'azar von Modaim: Größe ist es doch nur mit שׂ, hier aber steht es doch nicht anders als mit ס, siehe, warum heißt es: „Und dort נסהו"? D. i. Und dort prüfte (versuchte) Gott Israel.

Kap. 15, 26. Und er sprach: Wenn du hören, hören wirst (שמוע תשמע). Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Hört ein Mensch ein Gebot, so läßt man ihn viele Gebote hören, wie es heißt: „Wenn hören, wirst du hören". Vergißt ein Mensch ein Gebot, so läßt man ihn viele Gebote vergessen, wie es heißt (Deut. 8, 19): „Wenn vergessen, wirst du vergessen".

Die Stimme des Ewigen, deines Gottes. Das sind die zehn Worte, welche von Mund zu Mund gegeben wurden mit zehn Stimmen.

Und das Gerade in seinen Augen tust. Das sind die vorzüglichen Agadoth, welche von den Ohren eines jeden Menschen gehört werden.

Und horchst auf seine Gebote. Das sind die Gesetze (גזרות), für die sich kein Grund angeben läßt[4].

Und beobachten alle seine Gesetze. Das sind die Halachoth.

Alle Krankheit, die ich auf Aegypten gelegt, werde ich auf dich nicht legen. Werde ich (sie) jedoch legen, (so gilt:) „Denn ich, der Ewige, bin dein Arzt". Worte des R. Josua. R. Ele'azar von Modaim sagt: „Wenn שמוע, hören, so könnte man glauben, (es sei) freier Wille? Daher heißt es: „תשמע, du sollst hören", (es ist) Pflicht, und nicht freier Wille. „Du sollst hören", d. i. das Allgemeingebot, in welches die Thora ganz gefaßt ist. „Auf die Stimme des Ewigen, deines Gottes". Das lehrt, daß jedem, der aus dem Munde seines Lehrers hört, man es so anrechnet, als wenn er stände und bediente (Jünger wäre) vor dem in alle Ewigkeiten Lebenden und Bestehenden. „Und das Gerade in seinen Augen tust". Das ist Nehmen und Geben

[1] Das zweite מים, welches überflüssig erscheint, deutet auf die Wasser hin, wie sie ursprünglich waren.

[2] Gemeint sind die zivilrechtlichen Bestimmungen.

[3] Für נשא לו גדולה im Sinne von נשׂאו לגדולה, er erhob ihn zur Größe.

[4] Z. B. das Gesetz von der roten Kuh.

(Handel). Das lehrt, daß an jedem, der nimmt und gibt (Handel treibt) in Treue, der Geist der Menschen Wohlgefallen hat, und daß man es ihm so anrechnet, als hätte er die ganze Thora in ihrer Gesamtheit erfüllt. „Und horchst auf seine Gebote". Das sind die Halachoth. „Und beobachtest alle seine Gesetze". Das sind die Inzestverbote. „Alle Krankheit, die ich auf Aegypten gelegt" u. s. w. Und wozu heißt es (denn): „Denn ich, der Ewige, bin dein Arzt"? Der Heilige, geb. s. er! sprach zu Mose: Sprich zu den Israeliten: Die Worte der Thora, die ich euch gegeben habe, sind ein Heilmittel für euch, sind Leben für euch, denn es heißt (Prov. 4, 22): „Denn Leben sind sie denen, die sie finden, und seinem ganzen Fleische Heilung"; ferner (das. 3, 8): „Heilung wird es sein deinem Leibe und Saft für deine Gebeine". R. Jizchak sagt: Siehe, wenn an ihnen keine Krankheit ist, weswegen bedürfen sie der Heilung? Allein „alle Krankheit" u. s. w., (d. i.) in dieser Welt; wenn ich aber lege (so gilt): „Denn ich, der Ewige, bin dein Arzt", in der künftigen Welt. Simeon ben Azai sagt: (Es heißt:) „שמוע, hören" wozu heißt es (noch): „תשמע, du wirst hören"? Von hier könntest du sagen (entnehmen): Will ein Mensch hören, „so läßt man ihn hören (erst) nach einer Zeit; (will ein Mensch) vergessen, so läßt man ihn vergessen, (erst) nach einer Zeit. Deshalb heißt es: „Hören, du wirst hören", „vergessen, du wirst vergessen". Wie ist das? Will einer hören, so läßt man ihn sofort hören; will einer vergessen, so läßt man ihn sofort vergessen. Er pflegte zu sagen: Will ein Mensch hören mit gutem Willen, so läßt man ihn hören auch mit nicht gutem Willen, (will ein Mensch) vergessen mit gutem Willen, so läßt man ihn vergessen auch mit nicht gutem Willen; der freie Wille ist gegeben, wie es heißt (Prov. 3, 34): „Wenn er die Spötter zu Spöttern macht, so gibt er den Demütigen Gunst". Andere sagen (weisen hin auf Ex. 22, 25): „Wenn pfänden, du wirst pfänden", d. i. wenn du pfänden wirst eine Pfändung, so wird man am Ende dich pfänden viele Pfändungen.

Kap. 15, 27. Und sie kamen nach Elim und dort u. s. w. Die Schrift zeigt an, daß dieser Ort berühmt[1] war durch die Wasser vor allen anderen Orten. Du kannst es (daraus) erkennen, daß es so ist, denn siehe, es waren zwölf Quellen und sie reichten nur für siebzig Palmen; als aber die Israeliten kamen und an ihnen 60 Myriaden lagerten, so reichten sie für sie und zwar auch ein zweites und drittesmal.

Und sie lagerten dort an den Wassern. Immer lagern die Israeliten nur an Wassern. Worte des R. Josua. R. Ele'azar von Modaim sagt: Als der Heilige, geb. s. er! seine Welt erschuf, erschuf er dort 12 Quellen, entsprechend den 12 Stämmen Jakobs, und 70 Palmen, entsprechend den 70 Aeltesten. Und was wollen die Worte sagen: „Und sie lagerten dort an den Wassern"? Das lehrt, daß die Israeliten sich mit den Worten der Thora beschäftigten, welche ihnen in Marah gegeben worden waren[2].

---

[1] Mech. ed. Hoffmann hat מקולל, verwünscht, geringwertig, statt מהולל, was dem Sinne besser entspricht.

[2] In den Worten des R. Ele'azar sind zwei Erklärungen zusammengeflossen. Nach der einen deutet המים auf die von der Schöpfung her dazu bestimmten Wasser hin,

Kap. 16, 1. Und sie brachen auf von Elim und kamen u. s. w. am 15. Tage u. s. w. Warum heißt es: יום? Das zeigt an, daß dieser Tag zufällig der Sabbat war, der geordnet war und kam von den sechs Tagen der Schöpfung her, bis den Israeliten die Thora gegeben wurde[1].

Am 15. Tage des Monats. Warum heißt es יום? Um zu erkennen, an welchem Tage (der Woche) die Thora den Israeliten gegeben wurde: (Der erste Tag des) Nisan, an welchem die Israeliten aus Aegypten zogen, fiel zufällig auf den 5. in der Woche, man machte den Nisan zu einem Vollmonate (von 30 Tagen), (folglich) fiel (zufällig) (der erste des) Jjjar auf einen Sabbat. Man machte den Jjjar mangelhaft (d. i. zu 29 Tagen), (folglich) fiel (der erste des) Sivan (zufällig) auf den ersten in der Woche. So heißt es (Num. 33, 3): „Am Morgen nach dem Pesach zogen sie hinaus"[2], und ferner hier (Ex. 16, 1): „Am 15. Tage des zweiten Monats"[3]; ferner (Ex. 19, 1): „Im dritten Monat (d. i. am Neumond des dritten Monats) nach dem Auszuge der Kinder Israel aus Aegypten"[4]. Daraus ergibt sich (von hier wirst du sagend erfunden), daß im dritten Monat am 6. Tage der 6. Tag in der Woche war. Eine andere Erklärung: „Am 15. Tage". Wozu heißt es: יום? Um zu erkennen, an welchem Tage des Monats für die Israeliten das Manna herabkam. Von dem getrockneten Kuchen, welchen die Israeliten aus Aegypten mitnahmen, aßen sie 31 Tage, denn es heißt (Ex. 12, 39): „Und sie buken den Teig" u. s. w., und ferner hier: „Am 15. Tage des zweiten Monats nach ihrem Auszuge aus Aegypten", und wie heißt es an seiner Seite (daneben)? (V. 4): „Siehe, ich lasse euch Brot vom Himmel regnen". R. Schila sagt: Sie ernährten sich davon 61 Mahlzeiten[5].

Kap. 16, 2. Und es murrte das Volk[6] wider Mose und wider Aharon in der Wüste. R. Josua sagt: Die Israeliten hätten sich mit dem Größten unter ihnen beraten sollen: Was sollen wir essen? Allein sie standen auf und sprachen Worte des Murrens wider Mose. R. Ele'azar von Modaim sagt: Gewohnt waren die Israeliten Worte des Murrens wider Mose zu sprechen, und nicht wider Mose allein, sondern auch wider Aharon[7].

Kap. 16, 3. Und es sprachen zu ihnen die Kinder Israel: Wer gäbe, wir wären gestorben im Lande Aegypten", d. i. wären wir doch gestorben in den drei Tagen der Finsternis Aegyptens!

Als wir saßen am Topfe des Fleisches. R. Josua sagt: Sie verlangten (in Aegypten) zu essen[8]. R. Elea'zar von Modaim sagt:

---

nach der zweiten deutet es auf das Lernen der Thora hin. Mech. Hoffm. 74 gibt die 2. Deutung anonym.

[1] Das Wort יום weist darauf hin, daß die Israeliten an einem Tage ankamen, der von der Schöpfung her als Sabbat bestimmt war, als solcher aber erst nach seiner Einsetzung gefeiert wurde.

[2] Das war der 5. Tag der Woche. Vgl. Beschallach Abschn. 1 zu Ex. 14, 2.

[3] Das war am Sabbat.

[4] Das war der erste Tag der Woche.

[5] An 30 Tagen je zwei Mahlzeiten, am 31. Tage eine Mahlzeit.

[6] Der bibl. Text hat: Die ganze Gemeinde der Kinder Israel.

[7] Siehe oben zu 15, 24.

[8] Nur nach Fleisch hatten sie in Aegypten Verlangen, da sie alles andere zur

Knechte (Kammerknechte) waren die Israeliten den Königen in Aegypten. Gingen sie auf den Markt, so nahmen sie Brot, Fleisch und Fische und jegliches Ding, und kein Mensch wehrte es ihnen[1]; gingen sie aufs Feld, so nahmen sie Weintrauben und Feigen und Granaten, und kein Mensch wehrte es ihnen. R. Jose von Modaim sagt: Du kannst es daraus erkennen, daß er es ihnen erst zuletzt gab[2]. Deshalb heißt es (Num. 11, 5): „(Wir gedenken) Der Gurken[3] (הקשואים), denn sie waren hart (קשים) für ihre Eingeweide[4]".

Denn ihr habt uns herausgeführt zu der Wüste. Sie sprachen zu ihnen: „Ihr habt uns zu dieser Wüste herausgeführt", d. i. in diese Einöde, in welcher nichts ist.

Um zu töten diese ganze Versammlung durch Hunger. R. Josua ben Korcha sagt: Es gibt keinen Tod, der härter wäre als der Tod durch Hunger, wie es heißt (Thren. 4, 9): „Besser waren die vom Schwerte Erschlagenen als die vom Hunger Erschlagenen" u. s. w. R. Ele'azar von Modaim sagt: בְּרָעָב[5]. Es kommt über uns Hunger nach Hunger, Pest nach Pest, Finsternis nach Finsternis.

Zweiter Abschnitt.

Kap. 16, 4. Und der Ewige sprach zu Mose: Siehe, ich lasse euch regnen u. s. w. R. Josua sagt: Der Heilige, geb. s. er! sprach zu Mose: Siehe, ich offenbare mich sofort und ich zögere nicht[6]. R. Ele'azar von Modaim sagt: Sie (die Schrift) sagt: „הנני, siehe, ich" nur im Verdienste Abrahams (Isaaks und Jakobs[7]).

Von den Himmeln, d. i. aus dem guten Schatze der Himmel, wie es heißt (Deut. 28, 12): „Auftun wird der Ewige dir seinen guten Schatz, die Himmel". Rabban Simeon ben Gamliel sagt: Komm und siehe, wie sehr beliebt die Israeliten vor Gott sind! Und weil sie vor ihm beliebt sind, änderte er für sie das Schöpfungswerk, er machte ihnen die Unteren zu Oberen und die Oberen zu Unteren. In der Vergangenheit pflegte das Brot von der Erde emporzusteigen und der Tau stieg von den Himmeln herab, wie es heißt (das. 33, 28): „Eine Erde von Korn und Most, auch ihre Himmel träufeln Tau", und jetzt wurden die Dinge umgewandelt; das Brot fing an von den Himmeln herabzusteigen und der Tau stieg von der Erde empor, denn so heißt es: „Denn siehe, ich lasse euch Brot von den Himmel regnen", und es heißt (V. 14): „Und es stieg hinauf die Lagerung des Taues" u. s. w.

Genüge hatten. Mech. ed. Hofm. tradiert jedoch die Worte des R. Josua folgendermaßen: Sie waren doch nach allem verlangend (bedürftig)? Allein sie ersannen (logen) und sprachen. Als wir Brot aßen zur Sättigung. Sie waren doch nach allem verlangend? Allein sie ersannen und logen.

[1] Nach R. E. hatten sie in Aegypten auch Fleisch zur Genüge.

[2] Sinn: Aus dem Umstande, daß Gott ihnen das Fleisch erst am Abend gab, ist zu erkennen, daß sie gemäß dem Ausspruche R. Josuas auch in Aegypten an Fleisch nicht gewöhnt waren.

[3] Fleisch wird nicht genannt.

[4] Die Erklärung des Wortes הקשואים gehört nicht zur Beweisführung.

[5] Das Wort wird in בָּא רָעָב zerlegt. So ausdrücklich Mech. Hoffm. S. 75. (Blau.)

[6] Das geht aus dem Worte הנני hervor.

[7] Vgl. Gen. 22, 1; 27, 18; 46, 2, wo jedesmal הנני steht.

Und das Volk soll hinausgehen und sie sollen sammeln, d. i. denn nicht sollen sie hinausgehen nach den Höfen und sammeln, sondern sie sollen hinausgehen nach den Wüsten und sammeln.

Und sie sollen sammeln die Sache des Tages an ihrem Tage. R. Josua sagt: Damit ein Mensch sammle von heute zu morgen, ähnlich wie vom Rüsttage des Sabbats zum Sabbat[1]. R. Eleʿazar von Modaim sagt: Damit ein Mensch nicht sammle von heute zu morgen ähnlich wie vom Rüsttage des Sabbats zum Sabbat, denn es heißt: „Die Sache des Tages an ihrem (selbem) Tage". Wer den Tag erschaffen hat, hat (auch) seine Verpflegung erschaffen. Von hier pflegte Eleʿazar von Modaim zu sagen: Jeder der hat, was er heute essen soll, und spricht: Was werde ich morgen essen, siehe, dieser ist kleingläubig[2], wie es heißt: „Damit ich es prüfe, ob es in meiner Thora wandelt oder nicht". R. Josua sagt: Lernt ein Mensch zwei Halachoth am Morgen und zwei am Abend und beschäftigt sich mit seiner Werkarbeit den ganzen Tag, so rechnet man es ihm so an, als hätte er die ganze Thora erfüllt[3]. Von hier pflegte R. Simeon ben Jochai zu sagen: Die Thora zu erforschen war nur den Manna-Essenden gegeben. Wie ist das? Einer sitzt und forscht und weiß nicht, woher er essen und trinken und woher er sich kleiden und bedecken soll! Siehe, die Thora zu erforschen war nur den Manna-Essenden gegeben. Und die zweiten nach ihnen sind die Theruma-Essenden[4].

Kap. 16, 5. Und es soll sein am 6. Tage, da sollen sie zubereiten, was sie bringen werden. Von hier (ergibt sich), daß ein Mensch eine Vermischung (ʿErub) machen soll am Rüsttage des Sabbats zum Sabbat[5].

Und es soll sein משנה, d. i. משונה, verändertes (ausgezeichnetes) Brot. Du sagst: Verändertes Brot, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: verdoppeltes Brot[6]? Da es aber heißt (V. 22): „Zwei ʿOmer für den einen", siehe, da ist doppeltes Brot gesagt, warum heißt es aber „לחם משנה?" Das ist verändertes Brot. Wieso? An jedem Tage war darin (in dem Gefäße) ein ʿOmer, aber am Sabbat (waren darin) zwei ʿOmer; an jedem Tage verbreitete sich sein Geruch, am Sabbat aber mehr; an jedem Tage war es strahlend wie Gold, am Sabbat aber mehr.

Kap. 16, 6. Und es sprach Mose (und Aharon) zu den Kindern Israel: Am Abend, und ihr werdet erkennen. Sie sprachen zu ihnen: Während ihr auf euern Lagerstätten schlafet, verpflegt der Heilige, geb. s. er! euch.

Und ihr sollt erkennen, daß der Ewige euch herausge-

---

[1] R. Josua übersetzt: Die Sache des folgenden Tages am Tage seiner Zurüstung, d. i. am Tage vorher.

[2] S. Matth. 6, 30. 31.

[3] Nach R. Josua prüfte sie Gott, ob sie, wenn sie bereits Nahrung für morgen hätten, sich mit der Thora beschäftigen würden.

[4] D. i. den Priestern. Vgl. oben Einleitung zu Beschallach zu den Worten: „Der Weg des Landes der Philister, denn nahe war er".

[5] Gemeint sind ערובי חצרות, die es ermöglichen, Dinge von einem Hofe in den andern zu bringen.

[6] Das Wort wird von שנה, wiederholen, womit שנים, zwei zusammenhängt, abgeleitet.

führt hat. Von hier lernst du, daß der Auszug aus Aegypten alle Wunderzeichen und Machttaten aufwiegt, welche der Heilige, geb. s. er! für die Israeliten tat.

Kap. 16, 7. Und am Morgen, und ihr werdet sehen. Von hier lernst du, daß mit leuchtendem Antlitz das Manna den Israeliten gegeben wurde. Die Wachteln, welche sie aus Fülle der Eingeweide (aus Uebermut) verlangten, wurden ihnen mit finsterem Antlitz gegeben; aber das Manna, welches sie gebührendermaßen verlangten, wurde ihnen mit leuchtendem Antlitz gegeben.

Da er hört euer Murren wider den Ewigen, und was sind wir, daß ihr gegen uns murret? Sie sprachen zu ihnen: Was sind wir ausgezeichnet, daß ihr aufstehet und gegen uns murret?

Kap. 16, 8. Und Mose sprach: Wenn der Ewige euch gibt am Abend. Von hier lernst du, daß mit finsterem Antlitz die Wachteln den Israeliten gegeben wurden, aber das Manna, welches sie gebührendermaßen verlangten, wurde ihnen mit leuchtendem Antlitz gegeben.

Wenn der Ewige euer Murren hört u. s. w. Sie sprachen zu ihnen: Wäret ihr wider uns aufgestanden und hättet gemurrt, so hätten wir euch ertragen, allein ihr steht auf und murrt gegen den ewig Lebenden und Bestehenden.

Kap. 16, 9. Und Mose sprach zu Aharon: Sprich zu der ganzen Gemeinde der Kinder Israel: Tretet nahe hin vor den Ewigen, denn gehört hat u. s. w. R. Josua sagt: Tretet nahe hin, weil die Allmacht sich offenbart hat. R. Eliʿezer sagt: Tretet nahe hin, um Rechenschaft zu geben.

Kap. 16, 10. Und es ward, wie Aharon redete. Warum heißt es: „ויהי, und es ward"? Das will lehren, daß es, wie der Heilige, geb. s. er! verhängt hatte, so ward[1].

Und sie wendeten sich zur Wüste. R. Josua sagt: Sie wendeten sich erst, als die Allmacht sich offenbart hatte. R. Eliʿezer sagt: Sie wendeten sich nur wegen des Werkes der Väter, wie es heißt: „המדבר, die Wüste". Wie in der Wüste nichts ist, so ist auch an den ersten Vätern nicht Schuld und nicht Sünde.

Und siehe, die Herrlichkeit des Ewigen erschien in der Wolke. R. Jose der Galiläer sagt: Jeder Zeit, wenn (so oft) die Israeliten Mose und Aharon zu steinigen suchten, (heißt es) sofort: „Und die Herrlichkeit des Ewigen erschien in der Wolke". Weiterhin (Num. 14, 10) heißt es: „Und es sprach die ganze Gemeinde, sie zu steinigen mit Steinen, und die Herrlichkeit des Ewigen erschien" u. s. w. Und hier, wie heißt es da? „Und siehe, die Herrlichkeit des Ewigen erschien in der Wolke". Und alles dies wozu? Der Heilige, geb. s. er! sprach: Besser es werden die Wolkensäule geschlagen, als daß Mose und Aharon gesteinigt werden sollen!

Dritter Abschnitt.

Kap. 16, 12. Ich habe gehört die Murrungen (תלונת) der Kinder Israel. Der Heilige, geb. s. er! sprach zu Mose: Offenbar ist es

[1] Sinn: Gott hatte beschlossen, daß Aharon zum Volke reden sollte, was im vorhergehenden nicht deutlich angegeben ist.

vor mir, was die Gemeinde Israel gesagt hat und was sie einst sagen wird[1].

Rede zu ihnen also: Zwischen den zwei Abenden werdet ihr Fleisch essen. Sage zu ihnen: Zwischen zwei Dingen stehet ihr; ihr habt Brot verlangt, weil es für Fleisch und Blut nicht möglich ist, ohne Brot (zu bestehen), und ich habe es euch gegeben; ihr habt wieder Fleisch verlangt aus Fülle der Eingeweide, siehe, ich gebe es euch. Warum gebe ich es euch? Damit ihr nicht sagen sollt: Es liegt nicht in seiner Macht, es euch zu geben. Allein siehe, ich gebe es euch, aber am Ende werde ich mich an euch bezahlt machen.

Und ihr werdet erkennen, daß ich, der Ewige, euer Gott bin (אלהיכם), d. i. Richter (דיין) bin ich, um mich an euch bezahlt zu machen (euch zu bestrafen).

Kap. 16, 13. Und es war am Abend und es stiegen die Wachteln auf. Von hier lernst du, daß mit finsterem Antlitz ihnen die Wachteln gegeben wurden[2].

Und sie bedeckten das Lager. Ich weiß nicht wie viel[3]. Darum heißt es (Num. 11, 31): „Und wie zwei Ellen auf der Fläche der Erde“, d. i. es war zwei Ellen höher als die Erde, damit er stehen konnte (und die Wachteln) seinem Herzen gegenüber und er nehmen konnte, damit er sich nicht zu bemühen brauchte, denn von seinem Herzen nach unten sind zwei Ellen und von seinem Herzen nach oben ist eine Elle. R. Jose der Galiläer sagt: (Es heißt das.:) „Und sie breiteten sich aus über das Lager wie der Weg des Tages hier und wie der Weg des Tages hier ringsum das Lager“, d. i. drei Parasangen, „und wie zwei Ellen auf der Fläche der Erde“. Ferner (Ps. 78, 28): „Und er ließ fallen in die Nähe seines Lagers rings um seine Wohnungen“[4]. R. Josia sagt: Siehe, es heißt: „Und sie breiteten sich aus über das Lager“, d. i. drei Parasangen nach jeder einzelnen Seite[5]. Und warum heißt es: „Wie der Weg eines Tages hier und wie der Weg eines Tages hier?“ Das ist drei nach oben. Dreimal drei, siehe, das sind neun[6]. Und neun und neun, siehe, das sind achtzehn[7]. „Und wie zwei Ellen über der Fläche der Erde[8]“, und es heißt: „Und er ließ fallen in das Innere seines Lagers rings um seine

---

[1] Das wird entweder aus dem Protest, oder aus der Pluralform תלונות geschlossen.

[2] Siehe oben Par. 2.

[3] D. h. wie hoch.

[4] „Der Weg des Tages hier und wie der Weg des Tages hier“ bedeutet nach Norden und Süden. Vgl. Koh. 1, 6. Die 3 Parasangen entsprechen der Größe des Lagers, welches 3 Parasangen im Quadrat groß war. Also lagen die Wachteln nach Norden und Süden vom Lager je 3 Parasangen weit 2 Ellen hoch. Im Lager selbst aber waren keine Wachteln. בקרב nicht in das Innere, sondern in die Nähe.

[5] Die Wachteln waren über, d. i. oberhalb der ganzen Ausdehnung des Lagers, d. h. 3 Parasangen im Quadrat.

[6] Die Wachteln lagen drei Parasangen hoch, summiert man nun die untere, die nördliche und die südliche Fläche, so sind das neun Parasangen; und ebenso, wenn man die untere, östliche und westliche Fläche summiert. Das entspricht dem כדרך, ungefähr eine Tagereise, da die Tagereise genau 10 Parasangen beträgt.

[7] Wenn man die obigen zwei Summen addiert.

[8] D. i. in der Höhe von zwei Ellen über der Erde war die Ansammlung der Wachteln und war nach oben gen Himmel gerichtet.

Wohnungen[1]". Andere sagen: „Und sie breiteten sich aus über das Lager wie der Weg eines Tages". Der mittlere Weg (beträgt) zehn Parasangen, „hier", siehe das sind zwanzig[2], „und wie der Weg eines Tages hier", siehe, das sind vierzig[3], „und wie zwei Ellen über der Fläche der Erde". Ferner heißt es (Ps. 23, 5): „Du ordnest vor mir den Tisch". Man könnte meinen, die Straßen waren verdorben, darum heißt es: „על פני der Erde", d. i. על הפנוי, über das Leere auf der Erde[4]. Ein Vers (Num. 11, 31) lautet: „Rings um das Lager", und ein Vers (Ps. 78, 28) lautet: „Rings um seine Wohnungen"? Allein es umgab die Wohnungen rings um[5]. R. Eli'ezer sagt: „Und wie zwei Ellen auf der Fläche der Erde", d. i. zwei Ellen war das Manna hoch über der Erde und die Israeliten nahmen sie (die Wachteln) nur von oben. Du magst sagen: Geh hinaus und sieh, auf welche Weise das Manna für die Israeliten herabstieg! Ausging der Nordwind und kehrte die Wüste, herabstieg der Regen und wusch die Erde, und der Tau stieg auf und der Wind wehte (hauchte) über ihn hin und machte ihn wie eine Art von Tischen aus Gold, und das Manna stieg auf sie hernieder. Und was haben die Israeliten gesagt? Wenn der Heilige, geb. s. er! Manna bereitet denen, die ihn erzürnen, um wie viel mehr wird er guten Lohn bezahlen den Gerechten in der künftigen Zeit! — „Das Fleisch war noch zwischen ihren Zähnen" (Num. 11, 33). Sie (die Weisen) haben gesagt: Der Gerade (Fromme) unter ihnen aß es und bekam sofort Durchfall[6], der Frevler unter ihnen aß es und wurde leidend bis zu 30 Tagen. „Und der Zorn des Ewigen entbrannte gegen das Volk und es schlug der Ewige im Volke einen sehr großen Schlag" u. s. w. „Von den Gräbern der Lüsternheit u. s. w. (Das. 12, 16:) „(Und hernach) brach das Volk auf von Chazeroth". (Num. 11, 35): Sind sie denn von Chazeroth aufgebrochen und haben in Chazeroth gelagert? Allein das will lehren, daß sich ihr Aufbrechen nach rückwärts wandte drei Aufbrechungen (Stationen) wegen Mirjam[7].

Kap. 16, 13. **Und am Morgen war eine Lagerung des Taues.** Im Zusammenhang mit dem, was gesagt ist (V. 14): „Und es stieg auf die Lagerung des Taues". Und siehe, die Schrift kommt, um dich zu lehren, wie das Manna für die Israeliten herabstieg. Ausging der Nordwind und kehrte die Wüste, herabstieg der Regen und wusch die Erde, und der Tau stieg auf, und der Wind wehte (hauchte) über ihn hin und machte ihn wie eine Art von Tischen aus Gold, und das Manna stieg auf sie hernieder. **Und siehe auf der Fläche der Wüste.** Nicht über die ganze Wüste, sondern über einen Teil von ihr[8]. **Dünn gekörnt,** d. i. es war dünn. **Dünn wie Reif,** das will lehren, daß es wie Gefrorenes auf die Erde herabstieg. Worte des

---

[1] Hier ist בקרב wörtlich zu nehmen, jedoch über dem Lager.
[2] Nach Süden und Norden je 10, d. s. 20.
[3] Nach Osten und Westen je 10 macht fernere 20, also in Summa 40.
[4] D. h. die Wachteln lagen wohl auf dem Lager selbst, aber nur auf den freien Stellen, wo keine Wohnungen und Verkehrswege waren.
[5] Innerhalb des Lagers.
[6] Er starb schnell.
[7] Vgl. oben Par. 1 zu: „Und Mose ließ aufbrechen".
[8] Weil es nicht heißt: כל המדבר.

R. Josua. R. Eleʿazar von Modaim sagt: „Und es stieg empor die Lagerung des Taues“, d. i. empor stieg das Gebet unserer Väter, welche im Staube lagen auf der Fläche der Erde. „Und siche, auf der Fläche der Wüste“, d. i. nicht auf der ganzen Wüste, sondern (nur) auf einem Teile von ihr. „דק dünn“, d. i. daß es vom Himmel (Rakiʿa) herabkam, denn es heißt (Jes. 40, 22): „Der ausspannt als etwas Dünnes (כדוק) die Himmel“. Weil aber das Manna vom Himmel (Rakiʿa) herabkam, könnte man meinen, es sei kalt (fest) herabgekommen? Daher heißt es: פס[1]. Man könnte glauben, daß es mit Stimmen (laut) herabkam, woher weiß ich, daß es nur mit Schweigen (still) herabkam? Weil es heißt: חס[2]. Man könnte glauben, daß es auf die Erde herabkam, woher weiß ich, daß es nur auf die Gefäße herabkam? Weil es heißt: ככפור, wie ein Deckel. R. Tarphon sagt: Es kam nur auf האופסים[3] Steinchen. Wenn man so sagen könnte, breitete der Heilige, geb. s. er! seine Hand aus und nahm das Gebet unserer Väter, die im Staube lagen, und ließ das Manna wie Tau für Israel herabkommen, wie es heißt (Hi. 33, 24): „Und er begnadigt ihn und spricht: Erlöse ihn von dem Hinabsteigen in die Gruft, ich habe כופר, Sühne gefunden“[4]. Bereits saßen R. Tarphon und die Aeltesten und R. Eleʿazar, von Modaim saß vor ihnen. R. Ele'azar von Modaim sprach zu ihnen: Sechzig Ellen betrug die Höhe des Manna. Sie sprachen zu ihm: Modai, wie lange wirst du uns in Erstaunen versetzen? Er sprach zu ihnen: Es ist eine Schriftstelle aus der Thora, denn welches Maß ist größer, das gute oder das böse? Sage: Das gute Maß ist größer als das Strafmaß. Beim Strafmaß heißt es (Gen. 7, 11): „Und die Gitter der Himmel öffneten sich“ u. s. w. (V. 20:) „Fünfzehn Ellen hoch waren stark die Wasser, und es wurden die Berge bedeckt“. Und beim guten Maß, wie heißt es da? (Ps. 78, 23:) „Und er gebot den Wolken oben und die Türen der Himmel öffnete er“. In Beziehung auf das, was wir gesagt haben: wie ist deine Seele (wie denkst du)? Ueber dem Berge fünfzehn Ellen, im Tale fünfzehn Ellen. Die geringste Zahl von Türen sind zwei, und wie viel Gitter sind an einer Tür? Vier. Vier und vier sind acht. Kommt und rechnet[5]: Sechzig Ellen war die Höhe des Manna. Asi ben Schimai sagt: Als das Manna für die Israeliten herabkam, sahen es alle Völker, wie es heißt (Ps. 23, 5): „Du ordnest vor mir den Tisch gegenüber meinen Drängern“.

Kap. 16, 15. Und die Kinder Israel sahen, und sie sprachen, der Mann zu seinem Bruder: מן ist es u. s. w. Wie ein Mensch, der zu seinem Genossen spricht: מה, was ist es? so sprachen sie einer zum andern. Die Erklärer nach Andeutungen haben gesagt: Die Israeliten nannten es מן, Zubereitetes.

[1] Nach Joma 75b ist פס ein Gegenstand, der auf פיסת היד, auf der Handfläche zerweicht.

[2] D. i. schonend, ohne durch Geräusch Störung zu verursachen. (חס = הס still. Blau). Die Wörter פס und חס bilden die Auslegung des Wortes מחוספס.

[3] Die Lesart des Wortes ist unsicher. „Mech. Hoffm. liest הסעפים, das dem Textwort סף entspricht; es kann demnach nur die Schwelle bedeuten. (Blau.)“

[4] Mit כופר ist auf das Wort ככפר angespielt.

[5] Da zwei ארבת 15 Ellen bringen — die 15 Ellen in der Ebene kamen aus den Quellen — so bringen 8 ארבות in zwei Türen 60 Ellen.

Und Mose sprach zu ihnen: Dies ist das Brot. R. Josua sagt: Mose sprach es zu den Aeltesten und die Aeltesten zu allen Israeliten. R. Ele'azar von Modaim sagt: Mose sprach es zu den Aeltesten und zu ganz Israel[1]. „Dies ist das Brot". Von hier sagten R. Jose und R. Simeon: Wie Rosse wurden die Israeliten in dieser Stunde gemästet, denn es heißt hier: „Zu essen", und es heißt dort (Ps. 78, 25): „Das Brot der Starken aß der Mann"[2]). Lies nicht: אבירים, Starke, sondern: איברים, Glieder, d. i. Brot, welches in den Gliedern zerweicht. Er sprach zu ihnen: Dieses Manna, welches ihr esset, zerweicht in euern Gliedern. Es heißt (das.): „Zehrung sandte er ihnen zur Sättigung", das geht auf Josua, den Sohn Nuns, dem Manna herabkam, entsprechend allen (ausreichend für alle) Israeliten[3]. Und einige sagen: Auf seine Glieder (d. i. auf die Glieder jedes einzelnen) kam es herab, und von seinen Gliedern nahm er es und aß. Darum heißt es: „Brot אבירים, der Glieder aß der Mann[4]".

Vierter Abschnitt.

Kap. 16, 16. Dies ist das Wort, welches der Ewige befohlen: Sammelt davon u. s. w. Sie (die Weisen) haben gesagt: Da ging hinaus Nachschon, der Sohn Aminadabs, und sein Haus und sammelte viel, es ging hinaus ein Armer in Israel und sammelte wenig; wenn sie aber zum Maß kommen, wurden sie alle gleich erfunden, denn es heißt (V. 18): „Und sie massen mit dem 'Omer" u. s. w.

Ein 'Omer für den Kopf. Sie (die Weisen) haben gesagt: Wer es ißt wie dieses Maß, siehe, der ist gesund und gesegnet, weniger von hier ab ist Fluch in seinen Eingeweiden, mehr von hier ab ist ein Fressender (ein Nimmersatt).

Kap. 16, 17. Und es taten so die Kinder Israel, d. i. sie taten, was ihnen aufgetragen war, und sie übertraten nicht die Verordnung Moses: „Und sie sammelten, der zahlreich war und der gering an Zahl war, und sie maßen in dem 'Omer, und nicht hatte Ueberfluß der, der zahlreich war, und der, der gering an Zahl war, hatte nicht Mangel".

Kap. 16, 19. Und Mose sprach zu ihnen: Jedermann soll nicht davon übrig lassen bis zum Morgen (V. 20:) Und sie hörten nicht auf Mose. Dies waren die Kleingläubigen in Israel.

Kap. 16, 20. Und es ließen Männer davon übrig. Sie (die Weisen) haben gesagt: Gute Männer ließen nicht übrig, nichtgute Männer jedoch ließen übrig.

Und es kroch von Würmern und ward stinkend. Siehe, das ist ein umgestellter Vers. Wird es denn (zuerst) sich regend (madig) und hernach stinkend? (Nein,) sondern: (es wird zuerst)

---

[1] Vgl. oben Par. בא Abschn. 11 Anf. zu Ex. 12, 21: „Und Mose rief" u. s. w.

[2] Nach Jer. 47, 3 sind unter אבירים, starke Rosse zu verstehen.

[3] Nach Jos. 1, 11.

[4] Das Manna wurde in den Gliedern aufgezehrt, so daß die Israeliten keiner Entleerung bedurften, s. Joma 75b u. 76a.

stinkend und hernach sich regend (madig), wie es heißt (V. 25): „Und es ward nicht stinkend und Gewürm war nicht darin".

Und Mose zürnte über sie, d. i. er war unmutig über sie und sprach zu ihnen: Warum habt ihr so getan?

Kap. 16, 21. Und sie sammelten es Morgen für Morgen (בבקר בבקר), d. i. Morgenanbruch für Morgenanbruch (בשחרית בשחרית). Die Erklärer nach Andeutungen haben gesagt: Von hier (entnehmen wir), daß beim Manna (das Wort gilt): „Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brot essen"[1].

Und war die Sonne heiß, so zerschmolz es, d. i. in vier Stunden[2]. Du sagst: In vier Stunden, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: in sechs Stunden[3]? Weil es aber heißt „Und war die Sonne heiß", so läßt das hören (so ist dessen Wortsinn): In der Stunde, wo die Sonne heiß, der Schatten aber kalt ist. Dies ist die vierte Stunde am Tage.

Und es zerschmolz. Sobald die Sonne über ihm erstrahlte, löste es sich auf nach und nach und Bäche zogen von ihm aus und führten ins große Meer, und es kamen Hirsche und Gazellen und Jachmure und alles Vieh, und sie tranken aus ihnen, und hernach kamen die Völker und jagten von ihnen und verzehrten sie, und sie hatten an ihnen den Geschmack des Manna, das für die Israeliten herabstieg.

Kap. 16, 22. Und es war am sechsten Tage, da sammelten sie Brot משנה u. s. w. R. Josua sagt: Dies ist verändertes (משונה, ausgezeichnetes) Brot. „Zwei ʿOmer für einen", dies ist doppeltes Brot[4].

Und es kamen alle Fürsten der Gemeinde, d. i. sie sprachen zu ihm: Mose, unser Lehrer: Warum ist dieser Tag ausgezeichnet vor allen Tagen?

Kap. 16, 23. Und er sprach zu ihnen: Dies ist es, was der Ewige geredet hat u. s. w. Sie sprachen zu ihm: Wann? Er antwortete ihnen: „Morgen".

Was ihr backen wollt, backet. R. Josua sagt: Wer Gebackenes wollte, dem wurde es gebacken, und wer Gekochtes wollte, dem wurde es gekocht. R. Eleʿazar von Modaim sagt: Wer eine gebackene Sache wollte, schmeckte alles Gebackene in der Welt, und wer Gekochtes wollte, schmeckte alles Gekochte in der Welt[5]. R. Eleʿazar sagt: Ueber Gebackenes Gebackenes und über Gekochtes Gekochtes. Wie ist das? Wenn ein Festtag auf den Rüsttag zum Sabbat fällt — woher entnehme ich, daß man (an diesem) weder backen noch kochen darf, außer wenn man einen Erub gemacht hat[6]?

---

[1] Diese Deutung folgt nach Hoffmann, Mech. aus dem Zusatz: „Jeder nach dem Maße seines Essens (אכלו)". Vielleicht aber auch einfacher, daß sie es Morgen für Morgen sammeln mußten.

[2] Zur 4. Tagesstunde, d. i. um 10 Uhr.

[3] D. i. um 12 Uhr.

[4] Vgl. oben Par. 2 zu Vers 5.

[5] Vgl. das Wunder des Grals in der Parcivalsage.

[6] Die Erlaubnis, am Festtage für den folgenden Sabbat zu backen und zu kochen, wird dadurch erwirkt, daß man am Tage vor dem Feste etwas Gebackenes und Gekochtes für den Sabbat bestimmt. Diese Handlung heißt: einen Erub tabschilin machen.

Weil es heißt: „Für das, was ihr backen wollt, backet (und für das, was ihr kochen wollt, kochet)“, d. i. backet auf das Gebackene hin und kochet auf das Gekochte hin[1].

Kap. 16, 23. 24. Und alles, was übrig bleibt, lasset euch zur Aufbewahrung u. s. w., und sie ließen es bis zum Morgen; wie (zu dem Zwecke, zu welchem) er es gesagt hat[2].

Kap. 16, 25. Und Mose sprach: Esset es **den Tag** (heute), denn Sabbat ist **der Tag** dem Ewigen, **den Tag** werdet ihr es nicht finden auf dem Felde. R. Zerika sagt: Von hier (ergibt sich): Drei Mahlzeiten am Sabbat[3]. — Weil sie gewohnt waren, beim Morgenanbruch hinauszugehen, sprachen sie zu ihm: Mose, unser Lehrer! wir wollen beim Morgenanbruch hinausgehen. Er aber sprach zu ihnen: „Esset den Tag“. Sie sprachen zu ihm: Weil wir nicht beim Morgenanbruch hinausgingen, möchten wir zwischen den zwei Abenden (in der Zeit der Abenddämmerung) hinausgehen. Er aber sprach zu ihnen: „Denn Sabbat ist der Tag dem Ewigen“. Wozu heißt es aber: „Den Tag werdet ihr es nicht finden auf dem Felde“? Sie (die Weisen) haben gesagt: Es spaltete sich das Herz der Väter in jener Stunde, indem sie sprachen: Da wir es heute nicht gefunden haben, vielleicht werden wir es (auch) morgen nicht finden. Er aber sprach zu ihnen: Diesen Tag werdet ihr es nicht finden, aber ihr werdet es morgen finden. R. Eleʿazar ben Chasama sagt: In dieser Welt werdet ihr es nicht finden, aber in der künftigen Welt werdet ihr es finden[4].

Und Mose sprach: Esset es heute. R. Josua sagt: „Wenn ihr dazu gelanget, den Sabbat zu hüten, wird der Heilige, geb. s. er! in Zukunft euch drei Festzeiten geben: Pesach, Azereth (Wochenfest) und Sukkoth (Laubhüttenfest)[5]. Darum heißt es: „Und Mose sprach: Esset es heute“. R. Eleʿazar von Modaim sagt: Wenn ihr dazu gelanget, den Sabbat zu hüten, wird der Heilige, geb. s. er! euch in Zukunft sechs gute Dinge geben: Das Land Israel und die künftige Welt und die neue Welt und die Herrschaft des Hauses David und das Priestertum und das Levitentum. Darum heißt es: „Esset es heute“[6]. R. Eleʿazar sagt: Wenn ihr dazu gelanget, den Sabbat zu hüten, werdet ihr von drei Strafen errettet werden: Von dem Tag Gogs und Magogs und von den Leiden des Messias und von dem großen Tage des Gerichts. Darum heißt es: „Esset es heute“.

Kap. 16, 26. Sechs Tage sollt ihr es sammeln. R. Josua sagt: Wir lernen, daß es nicht herabfiel am Sabbat; woher (entnehmen wir es) am Festtag? Weil es heißt: „Sabbat[7], nicht wird es sein an ihm“. R. Eleʿazar von Modaim sagt: Wir lernen, daß es nicht herabfiel am Sabbat, am Festtage woher? Weil es heißt: „Nicht

[1] Backet und kochet am Tage vor dem Feste für das, was am Feste selbst für den Sabbat zu backen und zu kochen ist.

[2] Ohne daß sie wußten, zu welchem Zwecke, da ihnen noch nicht bekannt war, daß am Sabbat das Manna nicht fallen werde.

[3] Weil dreimal das Wort „der Tag“ steht.

[4] Vgl. Chagiga 12b.

[5] Wird wohl auch aus dem dreimaligen היום gefolgert.

[6] Dreimal 2. Nach Friedmann folgt die Deutung aus dem Wort ששה im folgenden Verse.

[7] Nachdem es schon vorher geheißen: „Und am siebenten Tage“.

wird sein an ihm". Am Versöhnungstage woher? Weil es heißt: „Sabbat, nicht wird sein an ihm".

Kap. 16, 27. Und es war am siebenten Tage, da gingen hinaus (einige) von dem Volke zu sammeln, und sie fanden nicht. Das waren die Kleingläubigen in Israel.

Fünfter Abschnitt.

Kap. 16, 28. Und es sprach der Ewige zu Mose: Bis wann werdet ihr euch weigern? R. Josua sagt: Es sprach der Heilige, geb. s. er! zu Mose: Mose, sprich zu den Israeliten: Herausgeführt habe ich euch aus Aegypten und gespalten habe ich euch das Meer und herabkommen habe ich euch lassen das Manna und aufsteigen habe ich euch lassen den Brunnen und herangetrieben habe ich euch die Wachteln und gekriegt habe ich für euch den Krieg ʿAmaleks und Zeichen- und Machttaten habe ich für euch getan, „bis wann weigert ihr euch zu beobachten meine Gebote und meine Lehren"[1]. Vielleicht saget ihr: Viele Gebote habe ich euch auferlegt? Diesen Sabbat habe ich euch von Marah her auferlegt zu hüten, und ihr habt ihn nicht gehütet. Vielleicht saget ihr: Jeder, der den Sabbat hütet, welchen Lohn nimmt er dafür? Darum heißt es (Jes. 56, 2): „Heil dem Menschen, der solches tut, und dem Menschensohne, der daran festhält, den Sabbat hütet, ihn nicht zu entweihen, und seine Hand hütet, nichts Böses zu tun". Siehe, wir lernen, daß jeder, der den Sabbat hütet, fern bleibt von der Sünde[2].

Kap. 16, 29. Sehet, denn der Ewige hat euch den Sabbat gegeben. Mose sprach zu den Israeliten: Nehmet euch in acht, denn der Ewige hat euch den Sabbat gegeben, daß ihr ihn hütet[3].

Darum gibt er euch am sechsten Tage Brot zweier (für zwei) Tage. Das ist es, was R. Josua sagte: Verdoppeltes Brot, zwei ʿOmer für einen[4].

Sitzet jeder an seiner Stelle. Das sind die vier Ellen[5].

Nicht gehe hinweg jeder von seinem Orte. Das sind die 2000 Ellen[6]. Und woher (entnehme ich), daß sie diese Sache gehört und auf sich genommen haben? Weil es heißt:

Kap. 16, 30. Und es ruhte das Volk am siebenten Tage. Eine andere Erklärung: „Und es ruhte das Volk am siebenten Tage". R. Josua sagt: Er sprach zu den Israeliten: Wenn ihr diesen Sabbat hütet, wird der Heilige, geb. s. er! euch in Zukunft drei Festzeiten geben: Das Fest des Nisan, das Fest des Sivan und das Fest des Tischri. Als sie dieses Wort hörten, nahmen sie es auf sich und ruhten. R. Eleʿazar von Modaim sagt: Gott sprach zu ihnen: Wenn ihr

---

[1] Genannt sind bereits Dinge, die erst später geschahen, auf Grund gewohnter, formelhafter Redeweise.

[2] Der Lohn der Sabbatheiligung ist die Versittlichung.

[3] Die Rede des Ewigen schließt bereits mit V. 28 ab.

[4] Oben Par. 4 zu Vers 22.

[5] Nur innerhalb eines Flächenraumes von 4 Ellen im Quadrat darf man am Sabbat einen Gegenstand von einem Punkte nach einem anderen bringen, ohne daß dies als Uebertretung des Verbotes, eine Last zu tragen, gilt.

[6] D. i. das Maß des Weges, den man am Sabbat gehen darf.

diesen Sabbat hütet, werde ich euch in Zukunft sechs gute Dinge geben: Das Land Israel u. s. w. R. Eliʿezer sagt: Wenn ihr diesen Sabbat hütet, werdet ihr von drei Strafen errettet werden: Von den Leiden des Messias und von dem Tage Gogs und Magogs und von dem großen Tage des Gerichts. Und als sie dieses Wort hörten, nahmen sie es auf sich und ruhten[1].

Kap. 16, 31. Und das Haus Israel nannte seinen Namen Man. Die Erklärer nach Andeutungen haben gesagt: Das Haus Israel nannte seinen Namen: Man[2].

Und es wie Same גד, weiß. Da weiß ich nicht, wem es ähnlich ist? R. Josua sagt: Es ist ähnlich dem Samen des Flachses[3]. Wie der Same des Flachses rot ist, so ist auch dieses rot? Deshalb heißt es: weiß. R. Eliʿezer sagt: Es ist ähnlich der הגדה (Haggada), welche das Herz des Menschen anzieht. Andere sagen: Es zeugt[4] für sich selbst, daß es Man ist, indem es nicht herabkommt weder am Sabbat, noch am Festtag, noch am Versöhnungstag. R. Jose sagt: Wie der Prophet Kammern und Verstecke aufdeckt, so hat das Manna den Israeliten angezeigt (מגיד) Kammern und Verstecke. Wie ist das? Ein Mann und eine Frau, die vor Mose kamen u. s. w., und ebenso zwei, die vor Mose kamen. Dieser spricht: Meinen Knecht hast du gestohlen u. s. w.[5].

Und sein Geschmack wie צפיחית im Honig. R. Josua sagt: Wie ein Tiegel (לפס, Teller) und wie eine Art Gebäck (אסקריטי). R. Eliʿezer sagt: Wie dieses feine Mehl, welches schwebt (צפה) auf der Fläche des Siebes und geknetet wird mit Honig und Rahm.

Kap. 16, 32. Dieses ist das Wort u. s. w. Man könnte meinen: Aharon habe es erst im 40. Jahre hingelegt, darum heißt es (das. 16, 34): „Und es legte es Aharon vor das Zeugnis". Wann wurde die Lade gemacht? Im 2. Jahre. So legte es Aharon schon im 2. Jahre hin. Und dieses ist eins von den zehn Dingen, welche am Rüsttage des Sabbats zwischen den Sonnen (in der Abenddämmerung) erschaffen wurden: Der Bogen und das Manna und der Stab und die Schrift und der Schamir und die Tafeln und die Oeffnung des Mundes der Erde, die Frevler[6] zu verschlingen, und die Oeffnung des Mundes der Eselin und das Grab des Mose und die Höhle, in welcher Mose und Elia standen. Und einige sagen: Auch die Kleider des ersten Menschen und der Stab des Aharon, seine Mandeln und seine Blüten. Sieben Dinge sind vor den Menschenkindern verdeckt und folgende sind es: Der Tag des Todes und der Tag der Tröstung (des Messias) und die Tiefe des Gerichts, und kein Mensch weiß, womit er Gewinn erzielt, und kein Mensch weiß, was im Herzen seines Genossen ist,

---

[1] S. oben Par. 4 zu V. 25.

[2] S. oben Par. 3 zu V. 15. Der eigentliche Name ist nach Ps. 78, 24 Korn des Himmels.

[3] Joma 75a heißt es: כגידא, welches nach Raschi z. St. dem Samen des Flachses hinsichtlich der runden Form ähnlich ist. Vgl. Löw, Aram. Pflanzennamen S. 209 Nr. 155.

[4] מעיד = מגיד, aussagt. Dies ist die Deutung von גד des Textes. Vgl. Mech. ed. Hoffmann.

[5] S. Joma 75a, wo die Erzählungen ausgeführt sind; ebenso Mech. ed. Hoffmann.

[6] Korach und sein Anhang. Vgl. zur ganzen Stelle Pirke Aboth V, 8.

und das Reich des Hauses David, wann es an seinen Ort zurückkehren wird, und das schuldige Reich (Rom), wann es entwurzelt werden wird[1].

Kap. 16, 33. Und Mose sprach zu Aharon: Nimm eine צנצנת. Da weiß ich nicht, woraus sie war, ob sie aus Silber war, oder aus Eisen, oder aus Blei, oder aus Kupfer, oder aus Zinn. Deshalb heißt es צנצנת, ich habe nur eine solche Sache gesagt, welche מציץ, hervorblickt[2] vor ihrer Genossin. Du findest als solche nur ein irdenes Gefäß[3].

Und gib dorthin einen ʿOmer voll Manna und lege es nieder vor dem Ewigen zur Aufbewahrung für eure Geschlechter. R. Josua sagt: Für die Väter[4]. R. Eleʿazar von Modaim sagt: Für die Geschlechter[5]. R. Eliʿezer sagt: Für die Tage des Messias und für die Tage Jeremias, des Propheten; denn in der Stunde, wo Jeremia zu den Israeliten sprach: Warum beschäftigt ihr euch nicht mit der Thora, sprachen sie zu ihm: Womit sollen wir uns verpflegen? Da brachte er ihnen die Flasche des Manna hervor und sprach zu ihnen (Kap. 2, 31): „O Geschlecht, ihr, sehet das Wort des Ewigen“! Eure Väter, die sich mit der Thora beschäftigten, sehet, womit sie verpflegt wurden. Auch ihr, wenn ihr euch mit der Thora beschäftigt, der Heilige, geb. s. er! wird euch von diesem aus verpflegen. Und dies ist eins von den drei Dingen, welche Elia in Zukunft den Israeliten herstellen wird: Die Flasche des Manna und die Flasche der Wasser der Sprengung und die Flasche des Salböls. Und einige sagen: Auch den Stab des Aharon, seine Mandeln und seine Blüten, denn es heißt (Num. 17, 25): „Bringet zurück den Stab Aharons“ u. s. w.

Kap. 16, 35. Und die Kinder Israel aßen das Manna 40 Jahre. R. Josua sagt: Vierzig Tage aßen sie das Manna nach dem Tode Moses. Wieso? Mose starb am 7. Adar, und sie aßen davon 24 Tage im Adar und 16 im Nisan, siehe, das sind 40, denn es heißt (Jos. 5, 12): „Und das Manna hörte auf am Tage darauf, als sie aßen vom Ertrage des Landes“; ferner (das. V. 11): „Und sie aßen von dem Ertrage des Landes am Tage nach dem Pesach ungesäuerte Brote und Geröstetes“. R. Eleʿazar von Modaim sagt: Siebzig Tage aßen sie das Manna nach dem Tode Moses. Siehe, wie ist das? Mose starb am 7. Adar, und sie aßen davon 24 Tage im ersten Adar und 30 im zweiten Adar, denn es war ein Schaltjahr, und 16 Tage im Nisan, siehe, das sind 70, denn es heißt: „Und das Manna hörte auf am Tage darauf“ u. s. w. R. Eliʿezer sagt: 70 Tage aßen die Israeliten das Manna nach dem Tode Moses. Wieso? Mose starb am 7. Schebat, und sie aßen davon 24 Tage im Schebat und 30 im Adar, und dieses Jahr war kein Schaltjahr, und 16 Tage im Nisan, denn es heißt: „Und es hörte auf das Manna“ u. s. w. R. Jose sagt: 54 Jahre aßen die Israeliten das Manna, 40 Jahre beim Leben Moses und 14 Jahre nach seinem Tode, denn es heißt: „Und die Kinder Israel aßen das Manna

[1] Vgl. Pesachim 54b.
[2] Oder „welche mehr einsaugt als ihre Genossen“. S. auch Mech. ed. Hoffmann, S. 80.
[3] Siehe die Kommentatoren, auch Hoffmann, Mechilta.
[4] D. i. das damals lebende Geschlecht.
[5] Die künftigen Geschlechter.

40 Jahre, bis sie kamen in bewohntes Land". Da brauchte doch nur zu stehen: „Das Manna aßen sie, bis sie kamen zum Ende des Landes Kenʿaan"[1]? Allein das sind die 14 Jahre, welche sie es aßen nach dem Tode Moses und es sind die folgenden: 7, während sie eroberten, und 7, während sie verteilten. — Als Mirjam starb, entzog sich (hörte auf) der Brunnen; als Aharon starb, entzogen sich die Wolken der Herrlichkeit; als Mose starb, entzog sich das Manna. R. Josua sagt: Als Mirjam starb, entzog sich der Brunnen, kehrte aber zurück im Verdienste Moses und Aharons; als Aharon starb, entzog sich die Wolkensäule, beide aber kehrten zurück im Verdienste Moses; als Mose starb, entzogen sich die drei und kehrten nicht wieder zurück. — Und die Hornis zog nicht mit ihnen hinüber den Jordan[2].

Kap. 16, 36. Und der ʻOmer. Da weiß ich nicht, wie viel es ist, deshalb heißt es: „Ein Zehntel Epha ist es". Und wie viel ist ein Zehntel Epha? Eins aus sieben Vierteln und noch (etwas darüber). Von diesen „und noch" weiß ich nicht, wie viel es ist: Eins aus einem Fünftel des Viertels[3].

Sechster Abschnitt.

Kap. 17, 1. Und es brach auf die ganze Gemeinde der Kinder Israel von der Wüste Sin, und sie lagerten in Refidim. Weil die Israeliten sich von der Thora absonderten, deshalb kam der Feind (ʿAmalek) über sie, denn der Feind kommt nur wegen der Sünde und wegen der Uebertretung.

Kap. 17, 2. Und es haderte das Volk mit Mose. Sie übertraten die Reihe (die Ordnung) des Rechtes[4]. Lebenssitte (Weg des Landes) ist es: Ein Mensch zürnt in seinem Hause, richtet aber sein Auge nur gegen seinen kleinsten Sohn, aber diese richteten ihre Augen nur gegen den Größten. Deshalb heißt es: „Und es haderte das Volk mit Mose". Sie übertraten die Reihe (Ordnung) des Rechtes.

Und es sprach zu ihnen Mose: Was hadert ihr u. s. w. Er sprach zu ihnen: Während ihr mit mir hadert, versucht ihr Gott, wie es heißt: „Was versuchet ihr (תנסון) den Ewigen"? Eine andere Erklärung: Während ihr mit mir rechtet, tut der Heilige, geb. s. er! für euch נסים, Zeichen und Wunder, und sein Name wird groß (verherrlicht sich)[5] in der Welt.

Kap. 17, 3. Und es dürstete dort das Volk nach Wasser

---

[1] „In den Text ist nach שאין ת"ל: אלא einzufügen". (Blau.) Der Sinn ist dann folgender: Es brauchte nur zu stehen: Bis sie kamen zum Anfang des Landes Kenʿaan. Weil es aber heißt: in bewohntes Land, so folgt daraus, daß sie das Manna erst nach der Eroberung und Verteilung des Landes zu essen aufhörten. Vgl. Mech. ed. Hoffmann.

[2] S. Sota 36a.

[3] Raschi zur Stelle bemerkt: 1 Epha = 3 Sea, 1 Sea = 6 Kab, 1 Kab = 4 Log, 1 Log = 6 Eiern, daraus ergibt sich, daß $^1/_{10}$ des Epha = $43^1/_5$ Ei. — Hiernach sind die Textworte so zu verstehen: $^1/_{10}$ Epha ist ein einheitliches Maß, bestehend aus $^7/_4$ Kab = 7 Log und $^2/_{10}$ = $^1/_5$ Log = $43^1/_5$ Ei.

[4] Das Allgemeinübliche.

[5] תנסון wird erst als נֵס, dann auf Grund des Gleichklanges als תנשאון gedeutet. Siehe weiter unten zu 20, 20 und oben zu 15, 25. (Blau.)

u. s. w. Hier plagte sie Durst. An einer anderen Stelle, wie heißt es da? (Ex. 15, 23:) „Und sie kamen nach Marah“ u. s. w.[1]. Aber hier plagte sie Durst.

Und es murrte das Volk wider Mose u. s. w., zu töten mich u. s. w. und meine Herden durch Durst. Von hier sagte R. Hosaja: Stürzt das Haus ein, wehe dem Fenster! Sie stellten ihr Vieh ihrem Körper gleich. Sie sprachen: Das Vieh des Menschen ist sein Leben. Ein Mensch, der auf dem Wege geht (auf der Reise ist), wenn sein Vieh nicht mit ihm ist, so ist er gequält.

Kap. 17, 4. Und es schrie Mose zum Ewigen. Um das Lob Moses kund zu tun, daß Mose nicht sagte: Weil sie mit mir rechten, will ich nicht für sie um Erbarmen flehen, sondern: „Und es schrie Mose zum Ewigen“.

Also, was soll ich diesem Volke tun? Mose sprach vor dem Heiligen, geb. s. er!: Herr der Welt! zwischen dir und ihnen werde ich erschlagen, und du sagst zu mir: Zürne ihnen gegenüber nicht. „Denn du sprichst zu mir: trage es in deinem Schoße“ (Num. 11, 12), und sie wollen mich erschlagen. Hier zeigt sich Gott demütig, und Mose stellt sich hoch, und an einem anderen Orte stellt sich Gott hoch, und Mose zeigt sich demütig, wie es heißt (Ex. 32, 10): „Und nun laß mich“, darauf (V. 11) wie heißt es da? „Und es flehte Mose“.

Kap. 17, 5. Und es sprach der Ewige zu Mose: Gehe vorüber, d. i. gehe hinweg über ihre Worte[2]. R. Jehuda sagt: Gehe vor ihnen hinweg[3], daß du für sie Wasser findest. R. Nechemja sagt: Gehe über ihre Sünde hinweg. Eine andere Erklärung: „Gehe vor dem Volke her“, und wem es wehe tut, soll reden.

Und nimm mit dir von den Aeltesten des Volkes[4], zum Zeugnis; damit sie nicht sagen: Quellen waren dort.

Und deinen Stab, mit welchem du geschlagen hast den Strom. Wegen des Murrens. Und dies ist eins von den drei Dingen, über welche die Israeliten murrten und sprachen: Arten von Strafmitteln sind es. Und es sind folgende: Das Räucherwerk, die Lade und der Stab. Sie sprachen: Dieses Räucherwerk ist ein Strafmittel, erschlagen hat es Nadab und Abihu, wie es heißt (Lev. 10, 1): „Und es nahmen die Söhne Aharons, Nadab und Abihu“ u. s. w. Darum sollten die Israeliten wissen, daß es ein Sühnmittel sei, wie es heißt (Num. 17, 12): „Und er gab das Räucherwerk und sühnte das Volk“. Sie sprachen: Diese Lade ist ein Strafmittel, geschlagen hat sie ʿUza und die Leute von Beth-Schemesch, wie es heißt (1. Sam. 6, 19): „Und er schlug die Leute von Beth-Schemesch“. Geschlagen hat sie ʿUza, wie es heißt (2 Sam. 6, 7): „Und es entbrannte der Zorn des Ewigen wider Uza“; daher sollten die Israeliten wissen, daß sie ein Segensmittel sei, wie es heißt (das. V. 11): „Und es wohnte die Lade des Ewigen in dem Hause ʿObed Edoms u. s. w., und es segnete der

[1] Da ist von Durst nichts die Rede.
[2] Mache dir nichts daraus.
[3] Gehe voran.
[4] Der bibl. Text hat: ישראל.

Ewige den ʿObed Edom u. s. w., und es wurde gesagt dem Könige David u. s. w., und es ging David und führte hinauf". Sie sprachen: Der Stab ist ein Strafmittel, er hat gebracht zehn Plagen über die Aegypter in Aegypten und zehn am Meere; deshalb solllten sie wissen, daß es ein wundertätiges Mittel sei, wie es heißt: „Und deinen Stab, mit welchem du geschlagen hast".

Kap. 17, 6. Siehe, ich stehe vor dir dort auf הצור am Horeb. Der Heilige, geb. s. er! sprach zu ihm: Allwo du eine Spur von Menschenfüßen findest, dort bin ich vor dir[1].

Und du sollst schlagen in den Felsen. Von hier sagte R. Jose ben Zimra: Der Stab war von Saphirstein. Und du sollst schlagen auf (על) den Felsen, heißt es hier nicht, sondern: Du sollst schlagen in (בּ) den Felsen.

Kap. 17, 6. 7. Und es sollen daraus Wasser hervorgehen und das Volk soll trinken u. s. w. Und er nannte שֵׁם המקום (den Namen dieses Ortes): Massa und Meriba. R. Josua sagt: Mose nannte ihn Massa und Meriba, wie es heißt: „Und er nannte den Namen des Ortes" u. s. w. R. Eleʿazar von Modaim sagt: Der Ort (d. i. Gerichtshof, המקום) nannte ihn (gab ihm den Namen) Massa und Meriba, wie es heißt: „Und es nannte den Namen der Ort (Gott, Gerichtshof, המקום): Massa und Meriba". Von hier (ergibt sich) für den großen Gerichtshof, daß er Ort (מקום) genannt wird[2].

Kap. 16, 7. Wegen des Streites der Kinder Israel, und weil sie den Ewigen versuchten u. s. w. R. Josua sagt: Die Israeliten sprachen: Wenn er der Herr aller Werke, wie er Herr über uns ist, wollen wir ihm dienen; wenn nicht, wollen wir ihm nicht dienen. R. Eliʿezer sagt: Sie sprachen: Wenn er uns unsern Bedarf auskömmlich darreicht, wollen wir ihm dienen; wenn nicht, wollen wir ihm nicht dienen. Deshalb heißt es: „Wegen des Streites der Kinder Israel, und weil sie den Ewigen versuchten also: Ist wohl der Ewige in unserer Mitte oder nicht".

ʿAmalek (Beschallach).

Erster Abschnitt.

Kap. 17, 8. Und es kam ʿAmalek und er kriegte mit den Israeliten in Refidim. R. Josua und R. Eleʿazar ben Chasama sagen: Dieser Schriftvers ist bezeichnet und erklärt durch Hiob, denn es heißt (Hi. 8, 11): „Wächst Schilf auf in Nicht-Sumpf, schießt hoch das Ried in Nicht-Wasser", d. i. ist es denn für Schilf möglich, groß zu werden in Nicht-Sumpf? „Schießt hoch das Ried in Nicht-Wasser", d. i. ist es denn für Ried möglich (emporzuschießen) ohne Wasser? So ist auch für die Iraeliten nicht möglich, groß zu werden ohne Thora (in Nicht-Thora). Und weil sie sich von den Worten der Thora abson-

[1] רושם eig. Zeichen. Das Textwort צור wird von צייר, bilden, abgeleitet. Vgl. Berach. 31a.

[2] המקום wird hier, wie im Neuhebräischen, als Bezeichnung für Gott aufgefaßt. Unter dem „großen Gerichtshof" ist der himmlische Gerichtshof zu verstehen. (Blau.) Der Text bei Weiß hat unrichtig: שהוא קרוי מסה, daß er Massa genannt wird.

derten, deshalb kam über sie der Feind; denn der Feind kommt nur wegen der Sünde und wegen der Uebertretung. Deshalb heißt es: „Und es kam ʿAmalek“ [1]. R. Eleʿazar von Modaim sagt: „Und es kam ʿAmalek“. Weil ʿAmalek hineineinging unterhalb der Fittige der Wolke und Seelen von den Israeliten stahl und sie erschlug, wie es heißt (Ex. 25, 18): „Der dir (heimlich) begegnete auf dem Wege u. s. w. und er fürchtete nicht Gott“. Andere sagen: „Und er fürchtete nicht Gott“, das sind die Israeliten, denn es waren in ihren Händen keine Gebote. R. Eliʿezer sagt: „Und es kam ʿAmalek“, d. i. er kam mit aufgedecktem Angesicht [2]. Denn so oft er kam (alle Kommen, die er kam), kam er nur im Verborgenen, wie es heißt (das.): „Der dir (heimlich) begegnet auf dem Wege“ u. s. w., aber diesmal (dieses Kommen) kam er nur mit aufgedecktem Angesicht, darum heißt es: „Und es kam ʿAmalek“, d. i. mit aufgedecktem Angesicht. R. Jose ben Chalaftha sagt: „Und es kam ʿAmalek“, d. i. und er kam mit Ratschlag. Das lehrt, daß er alle Völker der Welt versammelte und zu ihnen sprach: Kommt und helft mir gegen die Israeliten. Sie aber sprachen zu ihm: Wir können ihnen gegenüber nicht bestehen. Pharao bestand nicht ihnen gegenüber, denn der Heilige, geb. s. er! versenkte ihn in das Schilfmeer, wie es heißt (Ps. 136, 15): „Und er schüttete aus Pharao und sein Heer in das Schilfmeer“, wie sollten wir bestehen können ihnen gegenüber? Er sprach zu ihnen: Kommt, und ich will euch einen Rat geben, was ihr tun sollt. Wenn sie mich besiegen sollten, so flüchtet euch! wenn nicht, so kommt und helft mir wider die Israeliten. Darum heißt es: „Und es kam ʿAmalek“, d. i. er kam mit Ratschlag. R. Jehuda sagt: Fünf Völker überschritt ʿAmalek und kam und kriegte mit Israel, denn es heißt (Num. 13, 29): „ʿAmalek wohnt im Lande des Südens und der Chitti (und der Chiwi), der Jebusi und der Emori wohnt am Berge und der Kenʿaani wohnt am Meere und an der Seite des Jordan“ [3]. Weil er wohnte im Innersten (des Landes, jenseits) von ihnen allen. R. Nathan sagt: Er kam nur von den Gebirgen Seïrs. Vierhundert Parasangen überschritt ʿAmalek und kam und kriegte mit den Israeliten. Andere sagen: Es komme ʿAmalek, der Undankbare (sich wegwendend vom Guten), und nehme bezahlt von dem Volke, dem undankbaren (sich wegwendend vom Guten). Und ebenso heißt es (2. Chron. 24, 26): „Und diese sind es, die sich gegen ihn verbanden“. Es mögen kommen jene Undankbaren und mögen bezahlt nehmen von Joasch, dem Undankbaren, wie es heißt (das. V. 22): „Und nicht gedachte Joasch, der König, der Gnade u. s. w. und als er starb, sprach er: Sehen möge es der Ewige und fordern“. Was war seine Strafe? (das. V. 23): „Und es war nach Umlauf des Jahres, zog gegen ihn herauf das Heer Arams“ u. s. w. und (das. V. 24): „Und der Ewige gab in ihre Hand ein Heer an Menge groß“. Warum? „Denn verlassen haben sie den Ewigen, den Gott ihrer Väter, und an Joasch übten sie שפטים“. Lies nicht שפטים, sondern שְׁפוּטִים [4]. Und was

---

[1] Vgl. oben Wajassa, Abschn. 6 Anfang.

[2] Oeffentlich, nicht heimlich.

[3] Im Bibeltexte fehlt: Chiwi. Zählt man ihn nicht, so ist der Kenʿaani, der am Meere und der an der Seite des Jordans besonders zu zählen.

[4] Nach Lev. NWB entweder „Beschäftigungen“ oder „Albernheiten“. Vielleicht

für שפוטים machten sie an ihm? Sie (die Weisen) haben gesagt: Aufgestellt haben sie gegen ihn harte Zügel (zucht-)lose, welche nie in ihren Tagen ein Weib erkannt hatten, und sie peinigten ihn mit männlichem Beischlaf, wie es heißt (Hos. 5, 5): „Und er peinigt den Stolz Israels vor seinem Angesichte", und ferner (2. Chron. 24, 25): „Und als sie von ihm weggingen, denn sie verließen ihn mit vielen Krankheiten, verbanden sich gegen ihn seine Knechte im Blute der Söhne Jojadas, des Priesters, und sie erschlugen ihn auf seinem Bette und er starb".

Und er kriegte mit den Israeliten in Refidim. R. Chanina hat gesagt: Diese Sache habe ich R. Eleʿazar in der großen Lehrversammlung (Sitzung) gefragt: Was ist רפידים? Er antwortete mir: Wie sein Wortsinn. Ferner hat R. Chanina gesagt: Ich fragte den R. Eleʿazar: Was sahen (welchen Grund hatten) die Israeliten, die Erstgeborenen der Esel auszulösen und nicht die Erstgeborenen der Pferde und Kamele? Er antwortete mir: Ein Beschluß (גזירה) des Königs ist es. Und ferner, weil in ihren Händen in dieser Stunde nur Esel allein waren, denn es gab keinen einzigen unter den Israeliten, der nicht mit sich 90 Esel, beladen mit Silber und Gold, hinaufgeführt hätte. Andere sagen: רפידים bedeutet nur רפיון ידים, Schlaffheit (Losmachung) der Hände; weil die Israeliten ihre Hände schlaff (los) gemacht haben von den Worten der Thora, deshalb kam der Feind über sie; denn der Feind kommt nur wegen der Schlaffheit (Losmachung) der Hände, wie es heißt (2. Chron. 12, 1): „Und es war, als gegründet war die Regierung Rahabeams und als sie stark geworden war, verließ er die Thora des Ewigen". Was war die Strafe für die Sache? (1. Reg. 14, 25:) „Hinauf zog Schischak, der König von Aegypten" u. s. w. Und das ist eins von den drei Dingen, die zu ihrem Orte zurückgekehrt sind; das Gold Aegyptens ist zu seinem Orte zurückgekehrt, die Verbannung Judas ist zu ihrem Orte zurückgekehrt, denn es heißt (Jos. 24, 2): „Jenseits des Stromes wohnten eure Väter" u. s. w., und es heißt (Esra 5, 12): Und dieses Haus zerstörte er, und sein Volk verbannte er nach Babel". Die Schrift[1] der Himmel ist nach ihrem Orte zurückgekehrt, denn es heißt (Prov. 23, 5): „Sollen deine Augen über ihn hinfliegen und er ist nicht mehr?"

Kap. 17, 9. Und es sprach Mose zu Josua: Wähle uns Männer. Von hier (ergibt sich), daß er ihn machte wie sich selbst (sich selbst gleichstellte). Lernen sollen alle Menschen Lebensweise von Mose, denn nicht sprach er zu Josua: Wähle mir (לִי) Männer, sondern: „Wähle uns (לָנוּ) Männer", d. i. er machte ihn wie sich selbst. Von hier (ergibt sich), daß der Schüler so lieb sein soll vor seinem Lehrer wie er selbst (wie er sich selbst liebt). Und woher entnehme ich, daß die Ehre seines Genossen ihm so lieb sein soll wie die Ehrfurcht vor seinem Lehrer? Weil es heißt (Num. 12, 11): „Und Aharon sprach zu Mose: „Bitte, mein Herr"! Aharon war doch älter als er? warum heißt es: Bitte, mein Herr (אדוני)? Er machte ihn wie seinen Lehrer[2]. Und woher entnehme ich, daß die Ehrfurcht

---

ist das Wort von שָׁטַף überschwemmen, abzuleiten. Vgl. Midr. Bemidbar r. Par. 20: überschwemmt mit Unzucht.

[1] Gemeint ist die Schrift der Bundestafeln, s. Pesach 87b g. E.

[2] Obgleich er nur sein jüngerer Genosse war.

vor seinem Lehrer, wie die Ehrfurcht vor dem Himmel (Gott) sein soll? Weil es heißt (Num. 11, 28): „Und es antwortete Josua, der Sohn Nuns, der Diener Moses, von seinen Jüngern: Mein Herr, Mose, vernichte sie“, d. h. wie Gott sie vernichten müßte, so vernichte du sie. Und ebenso findest du bei Gechasi. In der Stunde, wo Elisa zu ihm sprach (2. Chron. 4, 29): „Gürte deine Lenden und nimm meinen Stab in deine Hand“, fing er an, sich auf seinen Stab zu stützen und zu gehen. Sie (die Leute) sprachen zu ihm: Wohin gehst du, Gechasi? Er antwortete ihnen: Einen Toten zu beleben. Sie sprachen zu ihm: Vermagst du denn einen Toten zu beleben? „Fürwahr, der Ewige tötet und belebt“. Er antwortete ihnen: Auch mein Lehrer tötet und belebt.

Wähle uns Männer. R. Josua sagt: Wähle uns heldenhafte Männer. R. Eleʿazar von Modaim sagt: Wähle uns solche, welche die Sünde scheuen.

Und gehe hinaus, kriege mit ʿAmalek. R. Josua sagt: Mose sprach zu Josua: Gehe hinaus von unterhalb der Wolke und kriege mit ʿAmalek. R. Eleʿazar von Modaim sagt: Mose sprach zu Josua: Josua, wofür hütest du dein Haupt? Nicht für eine Krone? Gehe hinaus von unterhalb der Wolke und kriege mit ʿAmalek.

Morgen stehe ich u. s. w. Morgen werden wir mit euch bereit sein und stehen „auf dem Haupte des Hügels“. Wie der Wortsinn. Worte des R. Josua. R. Eleʿazar von Modaim sagt: Morgen werden wir einen Fasttag beschließen und wir werden bereit sein (uns stützend) auf das Werk der (Erz-) Väter (und Mütter). „ראש, Haupt“ d. i. das Werk der Väter; „גבעה, Hügel“, d. i. das Werk der Mütter.

Und der Stab Gottes in meiner Hand. Mose sprach vor dem Heiligen, geb. s. er!: Herr der Welt! mit diesem Stabe hast du Israel aus Aegypten herausgeführt, mit diesem Stabe hast du ihnen das Meer gespalten, mit diesem Stabe hast du ihnen Zeichen und Machttaten getan, mit diesem Stabe mögest du ihnen Zeichen und Machttaten in dieser Stunde tun! Isi ben Jehuda sagt: Fünf Worte gibt es in der Thora, für welche keine Entscheidung gegeben ist[1]: „Erheben“, „verflucht“, „morgen“, „mandelförmig“, „und aufstehen wird“. „Erheben“. (Gen. 4, 7:) „Führwahr, wenn du gut bist (Gutes tust), Erheben“[2]. Oder: „Erheben[3] und wenn du nicht gut bist“. „Verflucht“. (Gen. 49, 7:) „Verflucht ihr Zorn, denn er ist stark“. Oder (V. 6): „Denn in ihrem Zorn erschlugen sie einen Mann und in ihrem Uebermut (Ungestüm) lähmten sie einen Ochsen“. „Morgen“. (Hier:) „Morgen stehe ich auf dem Haupte des Hügels“. Oder: „Gehe hinaus und kämpfe mit ʿAmalek morgen“. „Mandelförmig“. (Ex. 25, 34:) „Mandelförmig seine Knaufe und seine Blüten“. Oder: „Und am Leuchter vier Becher, mandelförmig“. „Und es wird aufstehen“. (Deut. 31, 16): „Und es wird aufstehen dieses Volk und buhlen“. Oder: „Du liegst bei deinen Vätern und wirst aufstehen“. Das sind die fünf Worte in der Thora, für die es keine Entscheidung gibt[4].

[1] D. i. betreffs deren unentschieden ist, ob sie zum Vorhergehenden, oder zum Folgenden zu lesen sind.
[2] Erheben des Angesichtes.
[3] Abheben des Hauptes. Vgl. Bereschith r. Abschn. 22.
[4] Vgl. Joma 52b.

Kap. 17, 10. Und es tat Josua, so wie ihm Mose gesagt hatte, d. i. das, womit er beauftragt worden war, er überschritt nicht Moses Beschluß.

Und Mose, Aharon und Chur stiegen hinauf auf das Haupt der Höhe, in dem Sinne, wie wir gesagt haben[1], um des Werkes der Väter und des Werkes der Mütter zu gedenken, wie es heißt (Num. 23, 9): „Denn vom Haupte der Felsen sehe ich es, und von den Hügeln schaue ich es".

Kap. 17, 11. Und es geschah, sowie Mose seine Hand erhob, ward Israel stark. Machten denn Moses Hände Israel stark, oder brachen seine Hände ʿAmalek? Allein die ganze Zeit (solange), wo er seine Hand nach oben erhob, blickten die Israeliten auf ihn und glaubten an den, welcher Mose beauftragt hatte, also zu tun, und der Heilige, geb. s. er! tat ihnen Wunder und Krafttaten. Desgleichen heißt es (das. 21, 8): „Und der Ewige sprach zu Mose: Mache dir einen Saraph". Tötet denn und belebt eine Schlange? Allein solange er also tat, blickten die Israeliten und glaubten an den, welcher Mose beauftragt hatte, es zu tun, und der Heilige, geb. s. er! bewirkte für sie Heilungen. Desgleichen heißt es (Ex. 12, 13): „Und das Blut soll euch zum Zeichen sein" u. s. w. Was nützt denn das Blut dem Engel, und was nützt es Israel? Allein solange als die Israeliten also taten und von dem Blute an ihre Türen gaben, verschonte der Heilige, geb. s. er! sie, wie es heißt (das. V. 23): „Und es wird der Ewige über die Tür hinwegspringen" R. Eliʿezer sagt: Was will heißen: „Und Israel ward stark", oder: „Und ʿAmalek ward stark"? Allein solange Mose seine Hände zur Höhe erhob (gedachte Gott, daß) die Israeliten in Zukunft sich stark erweisen würden in den Worten der Thora, welche einst durch seine Hände gegeben werden würden, und wenn er seine Hände senkte (gedachte Gott, daß) die Israeliten einst sich senken (lässig sein) würden in den Worten der Thora, welche einst durch seine Hände gegeben werden würden.

Kap. 17, 12. Und die Hände Moses waren schwer[2]. Von hier (ergibt sich), daß ein Mensch nicht zögern soll hinsichtlich der Pflichtgebote. Eine andere Erklärung: Wenn Mose zu Josua nicht gesagt hätte: „Wähle für uns Männer", wäre er nicht so im Schmerz gewesen[3]. Sie (die Weisen) haben gesagt: Schwer waren die Hände des Mose in jener Stunde, wie die eines Menschen, an den Wasserkrüge gehängt sind[4].

Und sie nahmen einen Stein und legten ihn unter ihn. Hatte denn Mose nicht ein Polster, oder ein Kissen, oder ein Gewand (eine Decke)[5], die er sich hätte unterlegen können? Allein Mose sprach[6]:

---

[1] Oben zu: Morgen stehe ich.

[2] Weil er den Krieg auf morgen verschoben hatte.

[3] Die Hände waren ihm schwer, weil er nicht selbst die Führung des Krieges unternahm und weil er die Sache auf morgen verschob. So nach Mech. ed. Hoffmann z. St. (Blau.)

[4] Es heißt nicht כבדות, sondern כבדים gleich כבד ים, Schwere des Meeres (Wassers), oder mittels Notarikon gleich ב כדי (מ)ים = zwei Krüge Wasser.

[5] קלוקרון kontrah. aus קלובקרין, גלופקרין, καλυπτήριον, Decke, Hülle aus Ziegenhaaren.

[6] Hier ist die Stelle nicht ausgeführt. S. Taanith 11b.

(Weil die Israeliten im Schmerze weilen, will auch ich mit ihnen im Schmerze sein).

Und Aharon und Chur hielten fest seine Hände, denn er hob und senkte sie.

Und seine Hände waren אמונה bis zum Untergang der Sonne. Das zeigt an, daß er im Fasten war[1]. Worte des R. Josua. R. Eleʿazar von Modaim sagt: Schwer war die Sünde[2] auf den Händen des Mose in dieser Stunde und er konnte dabei nicht standhalten. Was tat er? Er wendete sich zu dem Werke der Väter, wie es heißt: „Und sie nahmen einen Stein und legten ihn unter ihn", d. i. das Werk der Väter[3], „und er setzte sich darauf", d. i. das Werk der Mütter[4].

Und Aharon und Chur hielten fest seine Hände, von hier der eine und von dort der eine. Wozu heißt es: der eine, der eine? Weil Aharon das Werk Levis[5] in Erinnerung brachte und Chur das Werk Judas[6]. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Man läßt nicht weniger als drei Menschen an einem Fasten der Gemeinde vor das Betpult hintreten.

Und seine Hände (ידיו) waren ausdauernd. Mit der einen (andeutend), daß er mit ihr von den Israeliten nichts angenommen hatte, und mit der anderen Hand sprach Mose vor dem Heiligen, geb. s. er!: Herr der Welt! mit meiner Hand hast du die Israeliten aus Aegypten geführt, mit meiner Hand hast du ihnen das Meer zerrissen und mit meiner Hand hast du ihnen Wunder und Krafttaten getan — so mögest du ihnen mit meiner Hand Zeichen und Krafttaten in dieser Stunde tun[7].

Bis zum Untergang der Sonne. Weil wir gelernt haben betreffs aller Reiche, daß sie Krieg nur bis sechs Stunden (des Tages) machen, aber dieses schuldige Reich machte Krieg vom Morgenanbruch bis zum Abend.

Kap. 17, 13. Und es schwächte Josua ʿAmalek[8] und sein Volk. R. Josua sagt: Er stieg hinab und schnitt die Häupter der Helden ab, welche mit ihm standen in den Reihen des Krieges. R. Eliʿezer sagt: Das Wort ist ein Notarikon (gleichzusetzen): ויחל וישבר, er machte erzittern und brach. ʿAmalek, nach seinem Wortlaut. „את"[9] d. i. sein Weib und seine Kinder. Sein Volk, d. h. die Heere, die mit ihm waren, und weil es heißt את, so sind dies die Heere, welche mit seinen Söhnen waren[9].

לפי חרב, nach dem Munde des Schwertes. R. Josua sagt: Er hat sie nicht geschändet, sondern mit Barmherzigkeit gerichtet. R. Eliʿezer sagt: Wozu heißt es: „לפי, nach dem Munde des Schwertes?" Wir lernen, daß dieser Krieg nur auf den Mund (על פי, Befehl) der

---

[1] Er fastete und erhob betend die Hände. Vgl. Targ. Jonathan z. St.

[2] Die Sünde bei den Haderwassern.

[3] Vgl. Genesis 49, 24. „Der Stein Israel".

[4] עליה ist femininum.

[5] Vgl. Exod. 32, 26.

[6] Vgl. Genes. 37, 26.

[7] Nach Ibn Ezra wird jede Hand besonders gedeutet, weil es וידיו und nicht וידיו heißt.

[8] Nach Raschi: Er machte ʿAmalek zu Schwachen, indem er die Helden tötete.

[9] את wird nicht als not. accus., sondern im Sinne von: mit, als Hinzufügung gedeutet.

Allmacht stattfand. Andere sagen: Erfüllt hat sich an ihnen dieser Schriftvers (Ezech. 35, 6): „Darum so wahr ich lebe, ist der Spruch des Ewigen Gottes, daß ich zu Blut dich mache, und Blut soll dich verfolgen. Hast du nicht auf Blut gehaßt, so soll Blut dich verfolgen.“

Zweiter Abschnitt.

Kap. 17, 14. Und der Ewige sprach zu Mose: Schreibe dieses als Erinnerung in das Buch und lege es in die Ohren Josuas. Die früheren Alten sagen: So geht das Maß über alle Geschlechter hin. Die Geißel, mit welcher die Israeliten geschlagen werden, schlägt am Ende. Lernen sollen alle Menschen den Weg des Lebens[1] von ʿAmalek. Er kam, die Israeliten zu schädigen, aber vertilgt hat ihn der Heilige, geb. s. er! aus dem Leben dieser Welt und aus dem Leben der künftigen Welt, wie es heißt: „Denn vertilgen, vertilgen[2] werde ich.“ Und ebenso Pharao, der Frevler. Er knechtete die Israeliten, es versenkte ihn der Heilige, geb. s. er! in das Schilfmeer, wie es heißt (Ps. 36, 15): „Und er schüttete Pharao und sein Heer in das Schilfmeer“. Und ebenso richtet er jedes Volk und Reich, welches kommt, Israel zu schädigen, mit demselben Gerichte ewiglich. Sie (die Weisen) haben gesagt: Mit dem Maße, mit dem ein Mensch mißt, mißt man ihm, denn es heißt (Ex. 18, 11): „Denn mit der Sache, mit welcher sie übermütig handelten, (kam er) über sie“. Schreibe dieses als Erinnerung in das Buch. Dieses, d. i. was in diesem Buche geschrieben steht; Erinnerung, d. i. was in den Propheten geschrieben steht[3], in das Buch, d. i. was in der Megilla (dem Estherbuche)[4] geschrieben steht.

Und lege es in die Ohren des Josua. Das zeigt an, daß an diesem Tage Josua gesalbt wurde[5]. Worte des R. Josua. R. Eleʿazar von Modaim sagt: Dies ist einer von den vier Gerechten, denen ein Wink gegeben wurde. Zwei beachteten (fühlten) es, und zwei beachteten es nicht. Dem Mose wurde ein Wink gegeben, und er brachte es nicht; dem Jakob wurde ein Wink gegeben, und er brachte es nicht; dem David und dem Mordechai wurde ein Wink gegeben, und sie beachteten (es). Woher entnehme ich es für Mose? (Weil es heißt:) „Und lege es in die Ohren des Josua“. Er sprach zu ihm: Josua wird den Israeliten das Land in Besitz (zum Erbe) geben. Und am Ende tritt Mose hin und fleht, wie es heißt (Ex. 3, 23): „Und ich flehte zu dem Ewigen in dieser Zeit also“? Gleichnis. Ein König beschloß über seinen Sohn, daß er nicht mit ihm in seinen Palast hineingehen solle. Dieser ging in den ersten Eingang und man schwieg für ihn, in den

---

[1] דרך ארץ bedeutet hier: Wie es nach dem Willen Gottes in der Welt hergeht.

[2] Das Wort steht zweimal.

[3] S. 1. Sam. 15.

[4] Haman war ein Abkömmling von ʿAmalek.

[5] Der Auftrag an Mose ist somit erst später, im 40. Jahre nach dem Auszuge, nachdem über Mose verhängt war, daß er selbst nicht in das Land kommen solle, nicht bald nach dem Kampfe erteilt worden; nur der Bericht darüber ist hier im Anschluß an die Erzählung vom Kampfe angefügt. Vgl. Siphre Bemidbar Abschn. 136. Vgl. Mech. ed. Hoffmann und Megilla 7a.

zweiten und man schwieg für ihn, in den dritten, und man fuhr ihn an. Man sprach zu ihm: Genug für dich bis hier. So als Mose das Land der zwei Völker Sichon und ʿOg eroberte und es dem Reubeni und dem Gadi und dem halben Stamme Manasse gab, sprachen sie zu ihm: Es scheint, daß (es ist ähnlich als ob) der Beschluß nur bedingungsweise beschlossen wurde, werden doch auch wir nur bedingungsweise gestraft![1] Da sprach Mose vor dem Heiligen. geb. s. er!: Herr der Welt! vielleicht sind deine Wege wie die Wege von Fleisch und Blut. Beschließt der Statthalter einen Beschluß, so hebt der Schlüsselbewahrer ihn auf, beschließt der Schlüsselbewahrer einen Beschluß, so hebt der Dekurio ihn auf, beschließt der Dekurio einen Beschluß, so hebt der Hegemon ihn auf, beschließt der Hegomon einen Beschluß, so hebt der Oberst ihn auf, beschließt der Oberst einen Beschluß, so kommt der große Herrscher und hebt die aller auf. Warum? Weil sie gesetzt sind der eine über den andern, wie es heißt (Koh. 5, 7): „Denn ein Hoher wacht über dem Hohen"; vielleicht ist dein Weg wie ihre Wege. „Denn wer ist ein Gott in den Himmeln und auf der Erde, der tut wie deine Werke und wie deine Krafttaten" (Deut. 3, 24). „Wie deine Werke", d. i. am Meere, „und wie deine Krafttaten", d. i. an den Bächen Arnons. „Hinüberschreiten möchte ich doch (נא) und ich möchte sehen" (das. V. 25). נא ist nichts anderes als der Ausdruck einer Bitte. „Das gute Land", d. i. das Land Israel. „Dieser gute Berg", d. i. der Berg des Königs. „Und der Libanon", d. i. das Haus des Heiligtums, denn es heißt (Sach. 11, 1): „Oeffne, Libanon, deine Türen". Und ferner heißt es (Jes. 10, 34): „Und der Libanon wird durch einen Mächtigen fallen". „Und es zürnte der Ewige mir (בי) um euertwillen (das. V. 26). R. Eleʿazar ben Schammuʿa sagt: בי ist ein Wort des Bittens, was für Fleisch und Blut zu sagen nicht möglich ist[2]. Vielleicht möchtet ihr sagen: Meinetwegen? Darum heißt es: „Um euertwillen", d. i. euertwegen und nicht meinetwegen; ihr habt mir verursacht, daß ich nicht in das Land eingehe. „Und es sprach der Ewige zu mir: Viel dir" (das.), d. i. er sprach zu ihm: Genug für dich bis hier. R. Josua sagt: „Viel dir", d. i. genug für dich die künftige Welt. Noch aber stand er (Mose) und betete all diese Bitten. Mose sprach vor ihm: Herr der Welt! ist nicht der Beschluß, daß ich nicht hineingehen soll (mit den Worten (Num. 20, 12): „Darum sollt ihr nicht kommen machen diese Versammlung", d. i. in der Herrschaft (als Herrschende, gefaßt worden)? So will ich hineingehen wie ein Gemeiner (Idiot). Er sprach zu ihm: „Ein König geht nicht hinein wie ein Gemeiner. Noch aber stand er und bat alle diese Bitten. Mose sprach vor dem Heiligen, geb. s. er!: Herr der Welt! Da der Beschluß beschlossen ist, daß ich nicht in das Land hineingehen soll, nicht wie ein König und nicht wie ein Gemeiner, so will ich hineingehen durch die Höhle von Cäsarea, die unterhalb Paneas ist. Er sprach zu ihm (Deut. 34, 4): „Und dorthin sollst du nicht hinüberziehen". Er sprach vor ihm: Herr der Welt! nachdem über mich beschlossen worden ist, daß ich nicht hineingehen

[1] Demgemäß darfst du zu Gott um den Einzug in das gelobte Land beten.
[2] Gott bat Mose, daß er ihm erlaube, ihm zu zürnen

soll, weder als König, noch als Gemeiner, noch durch die Höhle von Cäsarea, die unterhalb Paneas ist, nun so mögen meine Gebeine über den Jordan gehen. Er aber sprach zu ihm (Deut. 3, 27): „Denn nicht sollst du über diesen Jordan ziehen". — R. Simeon ben Jochai sagt: Das ist nicht nötig, es heißt doch bereits (das. 4, 22): „Denn ich sterbe in diesem Lande und ich ziehe nicht über den Jordan". Ist es denn (überhaupt) einem Toten möglich, hinüberzuziehen? Allein man hatte zu Mose gesagt. Auch deine Gebeine sollen nicht über den Jordan ziehen. R. Chananja ben Idi sagt: Mose weinte über sich selbst, denn es heißt: „Denn ich sterbe in diesem Lande u. s. w., und ihr ziehet hinüber" u. s. w.; ferner (Deut. 11, 8): „In welches ihr hinüberziehet", d. i. ihr ziehet hinüber und ich ziehe nicht hinüber. Andere sagen: Mose wankte auf die Füße des Eleʿazar und sprach zu ihm: Eleʿazar, Sohn meines Bruders, bitte für mich um Barmherzigkeit, wie ich für deinen Vater Aharon gebeten habe, denn es heißt (Ex. 9, 20): „Und über Aharon zürnte der Ewige, ihn zu vertilgen und ich betete auch für Aharon". Er (Mose) sprach vor ihm: Herr der Welt! wenn es so ist, will ich es (wenigstens) sehen mit dem Sehen des Auges. Und auf dieses Wort heißt es (Deut. 3, 27): „Steige hinauf auf das Haupt des Pisga"[2]. R. Chananja ben ʿAkabia sagt: Beliebter ist das Sehen unseres Vaters Abraham als das Sehen Moses, denn Abraham hat man nicht gedrängt, aber Mose hat man gedrängt. Bei Abraham, wie heißt es da? „Erhebe doch deine Augen und siehe von dem Orte aus, wo selbst du bist, nach Norden und Süden und Osten und Westen" (Gen. 13, 14). Und bei Mose, wie heißt es da? „Steige hinauf auf das Haupt (den Gipfel) des Pisga und erhebe deine Augen nach Westen und Norden und Süden und Osten, und siehe mit deinen Augen" (Deut. 3, 27), d. i. steige hinauf und blicke und sieh[1]! — Und woher (entnehme ich), daß alle Bitten, welche Mose bat, der Heilige, geb. s. er! ihn sehen ließ? Weil es heißt (Deut. 34, 1): „Und der Ewige ließ ihn sehen das ganze Land, das Gilead bis Dan". „Das ganze Land", d. i. das Land Israel. Er bat, das Haus des Heiligtums zu sehen, und er ließ es ihn sehen, wie es heißt (das.): „Das Gilead". Unter Gilead ist nichts anderes als das Haus des Heiligtums zu verstehen, wie es heißt (Jerem. 22, 6): „Du ein Gilead mir, Haupt des Libanon". Woher (entnehme ich), daß er ihn auch Simson, den Sohn Manoas, sehen ließ? Weil es heißt (Deut. 34, 1): „Bis Dan", weiterhin aber heißt es (Jud. 13, 2): „Und es war ein Mann aus Zarʿea, aus der Familie des Dan, und sein Name war Manoa". Eine andere Erklärung. „Bis Dan". Noch waren die Stämme nicht nach dem Lande gekommen, und noch war das Land Israel nicht verteilt an die Israeliten; was (heißt) bedeutet nun: „Bis Dan"? Allein er hatte zu Abraham gesprochen: Zehn Stämme werden aus deinen Lenden hervorgehen, und dies ist

[1] Zu Moses Bitten, Gott möge ihn doch in das Land ziehen oder wenigstens es ihn sehen lassen, vgl. den schönen Midrasch bei A. Wünsche, Aus Israels Lehrhallen I. Bd. S. 134ff.

[2] In Siphre Piska 136 heißt es: Es gibt zwei Arten des Sehens, ein Sehen des Behagens und ein Sehen des Schmerzes. Bei Abraham s. Gen. 13, 14, d. i. ein Sehen des Behagens, bei Mose s. Deut. 32, 49, „Steige hinauf zu diesem Berge Abarim", und das. 3, 27, d. i. ein Sehens des Schmerzes. Abraham sieht, was ihm zuteil werden wird und Mose sieht, was ihm nicht zuteil werden soll.

der Teil eines von ihnen (derselben). Desgleichen (Gen. 14, 14): „Und er verfolgte bis Dan“. Noch waren die Stämme nicht in das Land gekommen, und noch war das Land Israel nicht verteilt worden, was bedeutet (also): „Bis Dan“? Allein er hatte zu unserem Vater Abraham gesagt: An diesem Orte werden deine Kinder einst Götzendienst treiben; da wich seine Kraft von ihm. Und woher entnehme ich, daß er ihn Barak sehen ließ? Weil es heißt (Deut. 34, 2): „Und ganz Naphthali“. Und weiterhin heißt es (Jud. 4, 6): „Und sie schickte und rief Barak, den Sohn Abinoams, aus Kedesch Naphthali“. Und woher entnehme ich, daß er ihn Josua in seiner Herrschaft sehen ließ? Weil es heißt: „Und das Land Ephraim und Manasse“, und dort (Num. 13, 8) heißt es: „Für den Stamm Ephraim Hosea, den Sohn Nuns“. Und woher entnehme ich, daß er ihn Gideon sehen ließ? Weil es heißt: „Und Manasse“, und dort (Jud. 6, 15) heißt es: „Siehe, meine Familie ist die geringste in Manasse“. Und woher entnehme ich, daß er ihn David in seiner Herrschaft sehen ließ? Weil es heißt: „Und das ganze Land Juda“, und dort (1. Chron. 28, 4) heißt es: „Und es erwählte der Ewige, der Gott Israels, mich aus dem ganzen Hause meines Vaters, König zu sein über Israel ewig, denn Juda erwählte er zum Fürsten“. Und woher entnehme ich, daß er ihn den ganzen Westen sehen ließ? Weil es heißt: „Bis zum hinteren Meere“. Und woher entnehme ich, daß er ihn auch die Gräber der Väter sehen ließ? Weil es heißt (das. V. 3): „Und den Süden“. Wir haben aber hinsichtlich der Gräber der Väter gelernt, daß sie im Süden sind, denn es heißt (Num. 13, 22): „Und sie stiegen hinauf im Süden, und er kam bis Hebron“[1]. Und woher entnehme ich, daß er ihn die Umkehrung Sodoms und Gomorrhas sehen ließ? Weil es heißt: „Und den Kikkar (Umkreis)“, und dort (Gen. 19, 25) heißt es: „Und er kehrte um alle diese Städte und den ganzen Kikkar“. Und woher entnehme ich, daß er ihn Gog und seine ganze Menge sehen ließ? Weil es heißt: „Die Ebene Jerichos“, und wir haben gelernt, daß Gog und seine ganze Menge hinaufsteigen und fallen werden in der Ebene Jerichos. Eine andere Erklärung: „Die Ebene Jerichos“. Der gemeine Mann sieht doch die Ebene Jerichos[2]? Allein wie dieses Tal, wenn es besiedelt ist, ein Feld voll von Weizen vom geringsten Umfang, ein Feld voll von Gerste vom geringsten Umfang hat (und man sieht es), so ließ er ihn das ganze Land Israel sehen wie das Tal Jericho[3]. Und woher entnehme ich, daß er ihn Debora sehen ließ? Weil es heißt: „Die Stadt der Palmen bis Zoʿar“, und dort (Jud. 4, 5) heißt es: „Und sie saß unter der Palme Debora“. Und woher entnehme ich, daß er ihn das Weib des Lot sehen ließ? Weil es heißt: „Bis Zoʿar“, und dort (Gen. 19, 23) heißt es: „Und Lot kam nach Zoʿar“. — Dem Jakob gab er einen Wink und er beachtete es nicht, denn es heißt (das. 28, 15): „Und siehe, ich bin mit dir und behüte dich“, er aber war ängstlich und fürchtete sich, denn es heißt (das. 32, 8): „Und es fürchtete sich Jakob sehr und es ward ihm bange“. Ein Mensch, dem der Heilige,

---

[1] Hebron ist die Begräbnisstätte der Väter, weil bei Hebron die Höhle Machpela liegt.
[2] Welche Auszeichnung war es für Mose.
[3] So genau, daß er auch das Kleinste darin erkannte.

geb. s. er! Zusicherung gab, fürchtete sich und war ängstlich? Allein unser Vater Jakob sprach: Wehe mir, vielleicht verursacht die Sünde[1]). Dem David gab er einen Wink und er beachtete es, denn es heißt (1. Sam. 17, 36): „Auch den Löwen, auch den Bären schlug dein Knecht“. Warum ward ich ausgezeichnet, daß ich diese wilden Tiere erschlug? Allein vielleicht wird den Israeliten in Zukunft eine Sache (ein Unglück) begegnen, und sie werden durch mich gerettet werden. Dem Mardechai gab er einen Wink, und er beachtete es, denn es heißt (Esth. 2, 11): „Und Tag für Tag ging Mardechai einher“. Allein Mardechai sprach: Ist es möglich, daß diese Fromme diesem Unbeschnittenen vermählt werde? Allein vielleicht wird den Israeliten in Zukunft eine Sache begegnen, und sie werden durch sie gerettet werden.

Denn austilgen, austilgen werde ich. „Austilgen“ in dieser Welt, „austilgen werde ich“ in der künftigen Welt. Das Andenken, d. i. Haman. ʿAmaleks, wie sein Wortlaut. Eine andere Erklärung: „Austilgen“ ihn und seine Nachkommen, „austilgen werde ich“ ihn und seine Familien (seine Seitenverwandten). Worte des R. Josua. R. Eleʿazar von Modaim sagt: „Das Andenken“ d. i. Agag; „ʿAmaleks“ wie sein Wortlaut, „austilgen“, ihn und alle seine Nachkommen, „austilgen werde ich“ ihn und dieses ganze Geschlecht. Von unter den Himmeln, so daß ʿAmalek nicht Sproß und Enkel haben wird unterhalb der Himmel. R. Josua sagt: Als ʿAmalek kam, um Israel zu schädigen von unterhalb der Fittige ihres Vaters, der in den Himmeln ist, sprach Mose vor dem Heiligen, geb. s. er!: Herr der Welt! dieser Frevler kommt, um deine Kinder zu vernichten von unterhalb deiner Fittige her, wer wird in dem Buche der Thora, welches du ihnen gegeben hast, lesen[2]? R. Eleʿazar von Modaim sagt: Als ʿAmalek kam, um Israel zu schädigen von unterhalb der Fittige ihres Vaters, der in den Himmeln ist, sprach Mose vor dem Heiligen, geb. s. er!: Herr der Welt! deine Kinder, welche du zerstreuen wirst unter die vier Winde der Himmel, — denn es heißt (Sach. 2, 10): „Denn nach den vier Winden der Himmel zerstreue ich euch“, — kommt dieser Frevler, um sie zu vernichten von unterhalb deiner Fittige her[3]. R. Eleʿazar von Modaim sagt: Wann wird der Name dieser untergegangen sein? In der Stunde, wo entwurzelt sein wird das Götzentum, und seine Diener und Gott einzig in der Welt sein und seine Herrschaft sein wird in alle Ewigkeit. Und in jener Stunde (das. V. 14, 3 ff.): „Und ausgehen wird der Ewige, und kriegen wird er wider diese Völker u. s. w., und der Ewige wird König sein“ u. s. w. Ferner (Threni 3, 66): „Verfolge sie und tilge sie aus unterhalb der Himmel des Ewigen“[4]. R. Josua sagt: Haman kam nur zum Gedenken für die Geschlechter, wie es heißt (Esth. 9, 28): „Und diese Tage des Purim sollen nicht vorüber-

[1] Jakob fürchtete, er könnte, nachdem er die Zusicherung erhalten, gesündigt haben und deshalb der göttlichen Gnade verlustig geworden sein. S. Berach. 4a.

[2] Sinn der Bibelstelle: Austilgen werde ich das Andenken ʿAmaleks, der kam, um Israel zu vernichten von unter den Himmeln, d. i. von unter den Fittigen des Vaters in den Himmeln.

[3] מתחת השמים bedeutet: die Israeliten sollen unterhalb der Himmel nach den vier Weltgegenden zerstreut werden.

[4] Hier bedeutet שמים Gott, wie oft im nachbiblischen Hebräisch, und der Sinn ist: ʿAmalek wird vertilgt sein, wenn שמים, Gott, allein sein wird.

gehen aus der Mitte der Jehudim, und ihr Gedenken soll nicht aufhören bei ihrem Samen“[1].

Kap. 17, 15. Und es baute Mose einen Altar und er nannte u. s. w. Mose sprach: Dieses Wunder, welches Gott getan, hat er meinetwegen getan. Und so findest du[2]: Jeder Zeit, wenn die Israeliten im Wunder sind, ist, wenn man so sagen könnte, das Wunder vor ihm, denn es heißt: „Des Ewigen, mein Wunder“[3]; wenn Not den Israeliten ist, ist gleichsam Not vor ihm, denn es heißt (Jes. 63, 9): „In all ihrer Not ist ihm Not“; wenn Freude den Israeliten ist, ist gleichsam vor ihm Freude, denn es heißt (2. Sam. 2, 1): „Ich freue mich mit deiner Hilfe“[4].

Kap. 17, 16. Und er sprach: denn die Hand am Throne Gottes, Krieg dem Ewigen. R. Josua sagt: Wenn der Heilige, geb. s. er! sitzen wird auf dem Throne seiner Herrschaft und sein Reich bestehen wird, in jener Stunde: „Krieg dem Ewigen mit ʿAmalek“. R. Eleʿazar von Modaim sagt: Geschworen hat der Heilige, geb. s. er! bei seinem Throne der Herrlichkeit: Nicht werde ich Sproß und Enkel des ʿAmalek lassen unterhalb aller Himmel, so daß man nicht sagen wird: dieses Kamel ist dem ʿAmalek, dieses Schaf ist dem ʿAmalek. R. Eliʿezer sagt: Geschworen hat Gott bei seinem Throne der Herrlichkeit: Wenn eines von den Völkern kommen wird, um Proselyt zu werden, so wird man es annehmen, aber ʿAmalek und sein Haus wird man nicht annehmen, denn es heißt (2. Sam. 1, 13): „Und David sprach zu dem Knaben, der es ihm anzeigte: Woher bist du? Und er antwortete: Der Sohn eines Mannes, eines ʿamalekitischen Proselyten, bin ich“. Da erinnerte sich David in jener Stunde, was Mose, unserem Lehrer, gesagt worden war: Wenn einer von den Völkern der Welt kommen wird, um Proselyt zu werden, wird man ihn annehmen, aber einen von seinem (ʿAmaleks) Hause wird man nicht annehmen. Sofort (das. V. 16): „Und es sprach zu ihm David: Dein Blut auf dein Haupt, denn dein Mund zeugte wider dich“. Darum heißt es: „Von Geschlecht zu Geschlecht“. Eine andere Erklärung: „Von Geschlecht zu Geschlecht“. R. Josua sagt: „Von Geschlecht“, d. i. das Leben dieser Welt, „zu Geschlecht“, d. i. das Leben der künftigen Welt. R. Eleʿazar von Modaim sagt: Vom Geschlechte des Mose und vom Geschlechte des Samuel. R. Eliʿezer sagt: Vom Geschlechte des Messias, welches drei Geschlechter ist. Und woher (entnehme ich) für das Geschlecht des Messias, daß es drei Geschlechter ist? Weil es heißt (Ps. 72, 5): „Fürchten werden sie dich mit der Sonne und vor dem Monde Geschlecht der Geschlechter (דור דורים)“[5].

---

[1] Sinn: Das Hamanereignis hat Gott nur eintreten lassen, damit nicht die Bosheit ʿAmaleks in Vergessenheit komme.

[2] Hier Einführung nicht eines Beispiels für die vorstehende, sondern einer neuen Erklärung. „Statt dieser Worte ist nach Mech. Hoffm. z. St. (S. 84) einzusetzen: El. von Mod. sagt: Gott nannte es (den Altar) mein Wunder. Das Folgende stimmt dann ganz mit Mech. Hoffm.“ (Blau.)

[3] Gott ist mein Wunder, d. i. auch er hat teil am Wunder.

[4] D. i. mit der dir, Gott, geschehenen Hilfe. Zur ganzen Stelle vgl. oben Par. Bo, Abschn. 14 zu: „Und es war an eben diesem Tage“.

[5] דור ist eins, und דורים sind zwei.

Parascha: Jithro (ʿAmalek).

Erster Abschnitt.

Kap. 18, 1. Und es hörte Jithro. Welche Kunde hörte er, daß er kam? Vom Kriege ʿAmaleks hörte er und kam, welcher an seiner Seite (unmittelbar vorher) geschrieben ist. Worte des R. Josua. R. Eleʿazar von Modaim sagt: Von der Thoragebung hörte er und er kam; denn in der Stunde, wo die Thora den Israeliten gegeben wurde, erzitterten alle Könige des Erdbodens in ihren Palästen, wie es heißt (Ps. 29, 10): „Und in seinem Palaste spricht alles: Ehre!" In jener Stunde versammelten sich alle Könige der Völker der Welt bei Bileam, dem Frevler. Sie sprachen zu ihm: Bileam, vielleicht wird er an uns gleiche Tat tun, wie er an dem Geschlechte der Flut getan, wie es heißt (das. 29, 10): „Der Ewige thronte bei der Flut, und es thront der Ewige als König immerdar". Er sprach zu ihnen: Ihr Toren in der Welt! bereits hat der Heilige, geb. s. er! dem Noa geschworen, daß er keine Flut (mehr) in die Welt bringen werde, wie es heißt (Jes. 54, 9): „Denn Wasser Noas ist mir dies: da ich geschworen, daß die Wasser Noas nie wieder über die Erde ziehen werden". Sie sprachen zu ihm: Vielleicht eine Wasserflut bringt er nicht wieder, aber eine Feuerflut bringt er? Er sprach zu ihnen: Er bringt weder eine Feuerflut noch eine Wasserflut, sondern die Thora gibt der Heilige, geb. s. er! seinem Volke und seinen Geliebten, wie es heißt (Ps. 29, 11): „Der Ewige gibt Macht seinem Volke". Als sie alle aus seinem Munde dieses Wort hörten, stimmten sie alle an und sprachen hernach (das.): „Der Ewige segnet sein Volk mit Frieden", und sie wendeten sich und gingen ein jeder an seinen Ort. R. Eliʿezer sagt: Von der Spaltung des Schilfmeeres hörte er und er kam; denn in der Stunde, wo das Schilfmeer gespalten wurde, wurde es von einem Ende der Welt bis an das andere gehört, wie es heißt (Jos. 5, 1): „Und es war, als alle Könige der Emoriter hörten" u. s. w. Und so sprach auch Rachab, die Buhlerin, zu den Boten Josuas (das. 2, 10 u. 11): „Denn wir haben gehört, daß ausgetrocknet der Ewige die Wasser des Schilfmeeres vor euch bei euerm Auszuge aus Aegypten u. s. w., und wir hörten, und unser Herz schmolz, und nicht stand mehr aufrecht der Geist (Mut) in einem Manne vor euch". Sie (die Weisen) haben gesagt: Rachab, die Buhlerin, war 10 Jahre alt, als die Israeliten aus Aegypten zogen, und alle 40 Jahre, welche die Israeliten in der Wüste waren, buhlte sie, und am Ende von 50 Jahren wurde sie Proselytin und sprach: Herr der Welt! durch drei Dinge habe ich gesündigt, durch drei Dinge verzeihe mir: durch den Strick, durch das Fenster, durch die Mauer, wie es heißt (das. V. 15): „Und sie ließ sie hinabsteigen an einem Strick durch das Fenster, denn ihr Haus war in der Wand der Mauer, und in der Mauer wohnte sie"[1].

„Und es hörte Jithro". Mit sieben Namen wird er genannt: Jether, Jithro, Chobab, Reʿuel, Cheber, Putiel, Keni. Jether (יתר), weil

[1] Durch diese drei Dinge waren auch die Buhler in ihr Haus gelangt.

er in der Thora einen Abschnitt hinzugefügt hat (שייתר)[1]; Jithro (יתרו), weil er an guten Werken Ueberfluß schuf (שהותיר)[2]; Chobab (חובב), weil er bei Gott beliebt (חביב) war; Reʿuel (רעואל), weil er wie ein Freund für Gott war (שהיה כריע); Cheber (חבר), weil er wie ein Genosse (חבר) für Gott war; Putiel (פוטיאל), weil er sich vom Götzendienste absonderte (שנפטר); Keni (קני), weil er für Gott (die Himmel) eiferte (שקנא) und sich die Thora erwarb (וקנה). Eine andere Erklärung: „Und Jithro hörte". Anfangs nannte man ihn nur Jether, denn es heißt (Ex. 4, 18): „Und Mose ging und kehrte zu Jether, seinem Schwiegervater, zurück". Als er aber gute Werke getan hatte, fügte man ihm einen Buchstaben hinzu[3]. Und so findest du bei Abraham. Anfangs nannte man ihn nur Abram (אברם); als er aber gute Werke getan hatte, fügte man ihm einen Buchstaben hinzu und nannte seinen Namen Abraham (אברהם)". Und ebenso findest du bei Sara. Anfangs nannte man sie Sarai (שׂרי); als sie aber gute Werke getan hatte, fügte man ihr einen großen Buchstaben (ה statt des kleinen י) hinzu, und ihr Name wurde Sara (שׂרה) genannt. Und so findest du bei Josua, denn es heißt (Num. 13, 17): „Und Mose nannte den Hosea (להושע), den Sohn Nuns, Jehoschua (יהושע)". Und es gibt andere, denen man den Namen um einen (Buchstaben) verringert hat. Du kannst es von Ephron lernen; denn Anfangs nannte man ihn Ephron (עפרון), als er aber das Silber von der Hand Abrahams wog, verringerte man seinen Namen um einen Buchstaben, denn es heißt (Gen. 23, 16): „Und Abraham hörte den Ephron (עפרון), und Abrabam wog dem Ephron (עפרן) das Silber zu". עפרן heißt es. Und so findest du bei Jonadab. Anfangs nannte man ihn Jehonadab (יהונדב)[4], sowie er aber zu jener Tat kam, verringerte man (seinen Namen) um einen Buchstaben, und er wurde Jonadab (יונדב) genannt, wie es heißt: „Wenn du dich zum Frevler gesellst"[5]. Von hier haben die Weisen gesagt: Nicht geselle sich ein Mensch zu einem Frevler, selbst nicht (zu dem Zwecke), um ihn der Thora zu nähern.

Und der Priester (וכהן) Midians. R. Josua sagt: Er war ein Götzenpriester (כומר), ähnlich wie es heißt (Jud. 18, 30): „Und Jehonathan, Sohn Gersoms, Sohn Manasses, und seine Söhne waren Priester bei dem Stamme Dan bis auf den Tag der Wegführung (der Bewohner) des Landes". R. Eleʿazar von Modaim sagt: Er war Fürst (שׂר), ähnlich wie es heißt (2. Sam. 8, 18): „Und die Söhne Davids waren Priester".

Der Schwiegervater Moses. Zu Anfang ehrte sich Mose mit seinem Schwiegervater, wie es heißt (Ex. 4, 18): „Und es ging Mose und kehrte zurück zu Jether, seinem Schwiegervater"; jetzt ehrte sich sein Schwiegervater mit ihm. Sprach man zu ihm: Was ist deine Art (wer bist du)? so sprach er: Ich bin der Schwiegervater Moses.

Alles, was Gott getan an Mose und an Israel, seinem

---

[1] Nämlich die Erteilung des Rates an Mose in unserm Kapitel.

[2] Vgl. weiter unten.

[3] So daß er יתרו hieß.

[4] Früher mit ה, dann ohne ה. S. 2 Reg. 10, 15.

[5] S. Jerem. 35, 6. Die angeführten Worte sind kein Schriftvers; sie wollen nur ausdrücken, daß Jehonadab, nachdem er sich mit Jehu verbunden hatte, nur noch Jonadab (ohne ה) genannt wurde. Vgl. Mech. ed. Hoffm. zur Stelle.

Volke. Mose wiegt so viel wie Israel, und Israel so viel wie Mose[1], der Lehrer wiegt so viel wie der Schüler, und der Schüler so viel wie der Lehrer.

Daß der Ewige Israel aus Aegypten herausgeführt. Das zeigt an, daß der Auszug aus Aegypten so viel wiegt wie alle Wunder und Machttaten, welche der Heilige, geb. s. er! an Israel getan hat.

Kap. 18, 2. Und es nahm Jithro, der Schwiegervater Moses, Zippora, das Weib Moses, nach ihrem Fortschicken. R. Josua sagt: Nachdem sie von ihm geschieden war durch einen Scheidebrief. Es heißt hier: שלוח, und dort (Deut. 24, 1) heißt es: שילוח; wie שלוח, das dort gesagt ist, einen Scheidebrief (גט) bedeutet, so bedeutet es auch hier einen Scheidebrief. R. Eleʿazar von Modaim sagt: Nachdem sie von ihm geschieden war durch ein Wort (במאמר). Zu der Stunde nämlich, wo der Heilige, geb. s. er! zu Mose sprach (Ex. 3, 10): „Geh, führe mein Volk, die Kinder Israel, aus Aegypten", wie es heißt (das. 3, 10): „Geh, und ich will dich zu Pharao senden"; in dieser Stunde nahm er (Mose) sein Weib und seine beiden Söhne und führte sie nach Aegypten, wie es heißt (das. 4, 20): „Und Mose nahm sein Weib und seine Söhne und ließ sie reiten auf dem Esel und kehrte zurück nach dem Lande Aegypten". In dieser Stunde sprach er (Gott) zu Aharon: Gehe Mose entgegen. Er ging Mose entgegen und umarmte ihn und küßte ihn. Er sprach zu ihm: Mose, wo bist du alle diese Jahre gewesen? Er sprach zu ihm: In Midian. Er sprach zu ihm: Wer sind diese Kinder und diese Weiber, die mit dir sind? Er sprach zu ihm: Es ist mein Weib und meine Kinder. Und wohin führst du sie? Er sprach zu ihm: Nach Aegypten. Er sprach zu ihm: Wegen der Früheren sind wir in Angst, und jetzt sollen wir uns auch wegen dieser ängstigen? In dieser Stunde sprach er zu Zippora: Gehe nach deinem Vaterhause. Und zu dieser Stunde ging sie nach ihrem Vaterhause und nahm ihre zwei Söhne. Deshalb heißt es: Nach ihrem Fortschicken (ihrer Heimsendung).

Kap. 18, 3. Und ihre zwei Söhne u. s. w. Ein Weilender war ich in einem fremden Lande. R. Josua sagt: Fremd war es ihm, — sicherlich (wie der Wortlaut). R. Eleʿazar von Modaim sagt: „Im fremden Lande", d. i. Mose sprach: Obgleich die ganze Welt Götzendienst treibt, werde ich vor dem dienen, welcher sprach und die Welt ward[2]. Als nun Mose zu Jithro sprach: Gib mir Zippora, deine Tochter, zum Weibe, sprach Jithro zu ihm: Nimm auf dich diese Sache, welche ich dir sagen werde, und ich gebe sie dir zum Weibe. Er sprach zu ihm: Was ist es? Er sprach zu ihm: Der Sohn, welcher dir zuerst geboren wird, soll dem Götzendienste gehören, von hier ab und weiter dem Namen der Himmel (Gott). Und er nahm es auf sich. Er sprach zu ihm: Schwöre mir! Und er schwur ihm, wie es heißt (Ex. 2, 21): „ויואל Mose". Unter אלה ist nichts anderes als Schwur zu verstehen, wie es heißt (1. Sam. 14, 24): „Und Saul

[1] Er wird Israel, und Israel wird ihm gleichgestellt.

[2] Er hatte das Selbstvertrauen, in dem Lande fremden Dienstes (Götzendienstes) selbst dem Dienste des Ewigen treu zu bleiben.

beschwor (ויואל) das Volk, also", und es steht geschrieben (2. Reg. 5, 23): „Und Naaman sprach: Schwöre (הואל) und nimm zwei Kikkar". Deshalb kam der Engel, Mose zu töten. Sofort (Ex. 4, 25): „Und es nahm Zippora ein Felsstück und schnitt ab die Vorhaut ihres Sohnes u. s. w., und er ließ ab" u. s. w. R. Eleʿazar ben Azarja sagt: Verächtlich ist die Vorhaut, denn mit ihr werden die Frevler beschimpft, wie es heißt (Jerem. 9, 26): „Denn alle Völker haben eine Vorhaut, aber das ganze Haus Israel hat Vorhäute des Herzens". R. Ismʿael sagt: Groß ist die Beschneidung, denn dreizehn Bündnisse sind ihretwegen geschlossen worden[1]. R. Jose der Galiläer sagt: Groß ist die Beschneidung, denn sie verdrängt den Sabbat, der wichtig ist, so daß man um seinetwillen der Ausrottung schuldig wird[2]. R. Josua ben Korcha sagt: Groß ist die Beschneidung, denn bei ihr (ihrer Uebertretung) schwebte das Verdienst Moses nicht eine volle Stunde[3]. R. Nechemja sagt: Groß ist die Beschneidung, denn sie verdrängt die Aussatzschäden[4]. Rabbi sagt: Groß ist die Beschneidung, denn obgleich Abraham, unser Vater, alle Gebote geübt hatte, wurde er doch vollkommen erst nach der Beschneidung genannt, wie es heißt (Gen. 17, 1): „Wandle vor mir und sei vollkommen". R. Josua ben Korcha hat gesagt: Komm und sieh, wie groß die Beschneidung ist! denn alle Verdienste Moses standen ihm nicht in der Stunde seiner Bedrängnis bei, als Gott zu ihm gesagt: „Geh, führe mein Volk, die Kinder Israel, aus Aegypten heraus". Weil er sich nämlich in der Beschneidung nur eine Stunde lässig zeigte, suchte ein Engel ihn zu töten, wie es heißt: „Und es war auf dem Wege in der Herberge" u. s. w. R. Jose sagt: Gott behüte (eig. Schonung und Frieden)! daß jener Gerechte auch nur eine Stunde in der Beschneidung sich lässig gezeigt habe, sondern Mose erwog: Soll er beschneiden und ausgehen, siehe, so ist Lebensgefahr! Soll er verweilen und beschneiden, Gott hat doch zu ihm gesagt: Geh und führe mein Volk Israel aus Aegypten? Allein er zeigte sich nachlässig durch Uebernachtung vor der Beschneidung. Daher suchte ihn Gott zu töten, wie es heißt: „Und es war auf dem Wege in der Herberge" (an der Uebernachtungsstelle) u. s. w. R. Simeon ben Gamliel sagt: Der Engel suchte nicht Mose zu töten, sondern das Kind, denn es heißt: „Denn ein Blutbräutigam bist du mir". Sage: Geh und sieh, wer Bräutigam (חתן) genannt wird, das Kind oder Mose? Sage: Das Kind.

Kap. 18, 4. Der Name des einen (andern) war Eliʿezer, denn der Gott meines Vaters war in meiner Hilfe und hat mich gerettet vom Schwerte Pharaos. R. Josua sagt: Wann hat ihn Gott gerettet? In der Stunde, da Dathan zu ihm sprach (Ex. 2. 14. 15): „Wer hat dich zum Manne, Fürsten und Richter über uns gesetzt u. s. w.? Und Pharao hörte dieses Wort", d. i. er sprach: Ergreifet Mose. Und sie führten ihn hinauf zum Richterstuhl und

---

[1] S. Gen. 17, wo das Gebot der Beschneidung dem Abraham erteilt wurde; dort kommt 13mal das Wort ברית, Bund vor.

[2] Die Beschneidung darf man auch am Sabbat vornehmen.

[3] Sinn: Hatte nicht die Kraft, die Strafe auch nur eine Stunde aufzuhalten.

[4] Man darf und muß die Vorhaut abschneiden, selbst wenn ein Aussatz an ihr ist, den sonst zu entfernen verboten ist.

banden ihn und legten das Schwert an seinen Hals. In dieser Stunde stieg ein Engel herab und erschien ihnen wie die Gestalt Moses. Sie ergriffen den Engel und ließen Mose los. Gott aber machte sie zu einzelnen Scharen: Stumme, Taube und Blinde, und sie sprachen zu den Stummen: Wo ist Mose? und sie redeten nicht, und zu den Tauben und sie hörten nicht, und zu den Blinden und sie sahen nicht, ähnlich wie es heißt (Ex. 4, 11): „Und der Ewige sprach zu ihm: Wer hat einen Mund gemacht dem Menschen? Oder wer macht stumm, oder taub, oder sehend, oder blind?“ Darum heißt es: „Denn der Gott meines Vaters war in meiner Hilfe“.

Kap. 18, 5. Und es kam Jithro, der Schwiegervater Moses, und seine Söhne und sein Weib zu Mose. Heißt es nicht bereits: „Und ihre zwei Söhne mit ihr“? Da könnte ich meinen (da höre ich), daß es ihre (der Zippora) Söhne von einem andern Orte (Manne) waren. Darum heißt es: „Und seine Söhne und sein Weib (kamen) zu Mose“. Söhne des Mose waren sie, sie waren aber nicht ihre Söhne von einem anderen Orte her.

In die Wüste, woselbst er gelagert war am Berge Gottes. Siehe, die Schrift wundert sich über ihn, denn er weilte inmitten der Herrlichkeit der Welt und hatte dennoch Verlangen, hinauszugehen in die Wüste, die Dürre und Einöde, in welcher nichts ist. Darum heißt es: „In die Wüste, woselbst er gelagert war am Berge Gottes“.

Kap. 18, 6. Und er sprach zu Mose: Ich, dein Schwiegervater Jithro, komme zu dir und dein Weib und ihre beiden Söhne mit ihr. R. Josua sagt: Er schrieb es ihm in einem Briefe. R. Eleʿazar von Modaim sagt: Er schickte ihm (die Nachricht) durch einen Boten und sprach zu ihm: Tue es meinetwegen, und wenn du es nicht meinetwegen tust, so tue es wegen deines Weibes, und wenn nicht, tue es wegen ihrer Kinder. Darum heißt es: „Und er sprach zu Mose“ u. s. w. R. Eliʿezer sagt: Zu Mose ist gesagt worden: „Ich“, d. i. ich bin es, der sprach und die Welt ward, ich bin es, der nähert, und nicht der entfernt, wie es heißt (Jerem. 23, 23): „Bin ich denn ein Gott aus der Nähe, ist der Spruch des Ewigen, und nicht ein Gott aus der Ferne“? D. i. ich bin es, der ich Jithro genähert und ihn nicht entfernt habe. Auch du, wenn ein Mensch zu dir kommt, Proselyt zu werden, und er kommt nur des Himmels wegen (aus reiner Absicht), sollst ihn nähern und nicht entfernen. Von hier lernst du, daß ein Mensch mit der Linken fortstoßen und mit der Rechten nähern soll, und nicht wie Elisa mit Gechazi getan, daß er ihn für immer fortgestoßen hat.

Kap. 18, 7. Und Mose ging hinaus, seinem Schwiegervater entgegen. Sie (die Weisen) haben gesagt: Es ging hinaus Aharon, Nadab und Abihu und siebzig von den Aeltesten Israels. Und manche sagen: Auch die Schechina ging mit ihnen hinaus.

Und er bückte sich und küßte ihn. Da weiß ich nicht, wer sich bückte vor wem. Da es aber heißt: „Und sie fragten, der Mann (איש) seinen Genossen“. — Wer wird איש, Mann genannt? Nicht Mose? wie es heißt (Num. 12, 3): „Und der Mann (האיש) Mose“ — so sage: Gebückt hat sich und geküßt hat nur Mose seinen Schwieger-

vater. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Daß ein Mensch bereit sein soll, seinen Schwiegervater zu ehren. Und sie gingen hinein ins Zelt", d. i. das Lehrhaus.

Kap. 18, 8. Und Mose erzählte seinem Schwiegervater, um ihn heranzuziehen und der Thora zu nähern.

Alles, was der Ewige getan hatte, d. i. daß er die Thora seinem Volke Israel gegeben hatte.

Alle Mühsal, die sie fand (traf) auf dem Wege. „Die sie fand", d. i. am Meere. „Auf dem Wege", d. i. der Krieg mit ʿAmalek. Und daß der Ewige sie gerettet habe, d. i. Gott hat sie von allem errettet.

Kap. 18, 9. Und Jithro freute sich über all das Gute, das der Ewige an Israel getan. R. Josua sagt: Vom Guten des Manna redet die Schrift. Sie sprachen zu ihm (Jithro): Dieses Manna, das uns Gott gab, — an ihm (schmecken) wir Geschmack von Brot, Geschmack von Fleisch, Geschmack von Fischen, Geschmack von Heuschrecken, Geschmack aller Geschmäcke in der Welt, denn es heißt: „Gutes, das Gute, all das Gute, über all das Gute". R. Eleʿazar von Modaim sagt: Von dem Guten des Brunnens redet die Schrift. Sie sprachen zu ihm: Der Brunnen, den uns Gott gab — an ihm schmecken wir Geschmack von altem Wein und Geschmack von neuem Wein und Geschmack von Milch und Geschmack von Honig, Geschmack aller Süßigkeiten in der Welt, wie es heißt: „Gutes, das Gute, all das Gute, über all das Gute". R. Eliʿezer sagt: Von dem Guten des Landes Israel redet die Schrift. Sie sprachen zu ihm: Dereinst wird Gott uns sechs gute Dinge geben: Das Land Israel und die zukünftige Welt und die Herrschaft des Hauses David und die neue Welt und das Priestertum und das Levitentum. Darum heißt es: „Gutes, das Gute, all das Gute, über all das Gute". Sofort hub er an und sprach: „Gelobt sei der Ewige"[1].

Kap. 18, 10. Und Jithro sprach: Gepriesen sei der Ewige u. s. w. R. Papias sagt: Von der Schande Israels redet die Schrift, denn siehe, es waren daselbst 60 Myriaden Menschenkinder, und nicht einer von ihnen stand auf, Gott zu benedeien, bis Jithro kam und Gott benedeite, wie es heißt: „Und Jithro sprach: Gepriesen sei der Ewige, welcher euch gerettet hat aus der Hand der Aegypter und aus der Hand Pharaos", d. i. aus der Hand des großen Drachen (Tannin), ähnlich wie es heißt (Ezech. 29, 3): „Der große Drache, der lagert in der Mitte seiner Ströme, der sprach: Mir gehört der Strom und ich, ich habe ihn mir gemacht".

Von unter der Hand Aegyptens, d. i. von unter der Knechtung Aegyptens.

Kap. 18, 11. Nun weiß ich, daß groß ist der Ewige vor allen Göttern. Bis jetzt hatte er ihm die Sache nicht zugestanden (bekannt).

Daß groß ist der Ewige. Sie (die Weisen) haben gesagt: Früher konnte kein Sklave sich aus Aegypten flüchten, denn es war

[1] R. Josua und R. Eleʿazar von Modaim zählen je fünf Geschmacksarten auf. „Gutes" 1, „das Gute" 2, „all das Gute" fügt 2 hinzu, also 4, „über all das Gute" 5. R. Eliʿezer zählt sechs gute Maße: „Gutes" 1, „das Gute" 2, „all das Gute" 3, „über all das Gute" fügt noch 3 hinzu, also 6.

geschlossen und verschlossen, jetzt aber führte er 60 Myriaden Menschenkinder aus Aegypten heraus. Darum heißt es: „Denn groß ist der Ewige".

Vor allen Göttern. Sie (die Weisen) haben gesagt: Jithro ließ keinen Götzen in der ganzen Welt, an dem er nicht vorüberging und ihm nicht diente, denn es heißt: „Vor allen Göttern". Naʿaman aber weiß in der Sache mehr als er, wie es heißt (2. Reg. 5, 15): „Siehe doch, ich weiß, daß nicht ein Gott ist auf der ganzen Erde, es sei denn in Israel". Und ebenso Rachab, die Buhlerin, indem sie sagte (Jos. 2, 11): „Denn der Ewige, euer Gott, er ist der Gott in den Himmeln oben und auf der Erde unten"[1].

Denn mit der Sache, mit der sie gefrevelt, kam er über sie, d. i. erkannt habe er ihn (auch) in der Vergangenheit, jetzt aber noch mehr, da sein Name sich groß gezeigt hat in der Welt. Denn durch eben das, womit die Aegypter dachten, die Israeliten zu vernichten, machte Gott sich an ihnen bezahlt, wie es heißt: „Denn mit der Sache, mit der sie gefrevelt, kam er über sie".

Kap. 18, 12. Und es nahm Jithro, der Schwiegervater Moses, Ganzopfer und Schlachtopfer für Gott. Die Schrift wundert sich über ihn. Er, ein Mensch, der Götzendienst trieb und libierte und sich bückte vor seinem Götzen, bringt jetzt Ganzopfer und Schlachtopfer für Gott.

Und es kam Aharon und alle Aeltesten Israels, Brot zu essen mit dem Schwiegervater Moses vor Gott. Und Mose, wo war er hingegangen? Er war doch anfangs hinausgegangen ihm entgegen, wie es heißt: „Und Mose ging hinaus entgegen seinem Schwiegervater", und jetzt, wo war er hingegangen? Allein das lehrt, daß er stand und sie bediente. Woher hat er es gelernt? Von Abraham, unserm Vater. Sie (die Weisen) haben gesagt: Diese Sache trug R. Jizchak vor und sprach: Als Rabban Gamliel den Weisen ein Gastmahl veranstaltete, lagen alle Weisen Israels bei ihm zu Tische, Rabban Gamliel aber stand und bediente sie. Sie sprachen: Wir sind nicht würdig, daß er uns bediene. Da sprach R. Josua zu ihnen: Lasset es ihm zu, daß er (uns) bedient, denn so finden wir, daß ein Größerer als Rabban Gamliel die Geschöpfe (Menschen) bedient hat. Sie sprachen: Wer ist dieser? Er antwortete: Abraham, unser Vater, der Große der Welt, der die Dienstengel bediente, während er der Meinung war, daß sie Menschenkinder, Araber, Götzendiener seien. Um wie viel mehr darf Rabban Gamliel die Weisen, die Thora Lernenden, bedienen! R. Jizchak sprach zu ihnen: Wir finden einen, der noch größer als Rabban Gamliel und Abraham ist, daß er die Geschöpfe bediente. Sie sprachen zu ihm: Wer ist dieser? Er antwortete ihnen: Die Schechina, denn in jeder Stunde reicht sie allen Weltbewohnern Nahrung dar gemäß ihrem Bedürfnis und sättigt alles Lebendige mit Wohlgefallen, und nicht allein den frommen und gerechten Menschenkindern, sondern auch den Frevlern, die den Götzen dienen, um wie

---

[1] Jithro erkannte nur, daß der Gott Israels größer sei als alle anderen Götter, Naʿaman und Rahab aber hatten erkannt, daß es außer dem Gotte Israels überhaupt keinen andern gibt. Vgl. Jalkut zu 2. Reg. 5, § 229.

viel mehr darf Rabban Gamliel die Weisen und die Söhne der Thora bedienen!

„Und es kam Aharon und alle Aeltesten Israels" u. s. w. Was will das sagen: „Vor Gott?" Allein das lehrt: Jeder, der die Angesichte der Weisen aufnimmt (sie begrüßt), gilt so, als wenn er das Angesicht der Schechina aufnimmt.

Zweiter Abschnitt.

Kap. 18, 13. Und es war am Tage darauf, da saß Mose, zu richten das Volk (Recht zu sprechen dem Volke), d. i. am Tage nach dem Versöhnungstage[1].

Vom Morgen bis zum Abend. Hat Mose wirklich vom Morgen bis zum Abend Israel gerichtet (Recht gesprochen)? Die Richter haben ja nur bis zur Zeit der Mahlzeit Recht zu sprechen, was will es sagen: „Vom Morgen bis zum Abend"? Allein das lehrt, daß jeder, der einen wahrhaftigen Urteilsspruch nach seiner (der ihm innewohnenden) Wahrheit hervorbringt (fällt) — dies die Schrift ihm so betrachtet, als wäre er mit dem Heiligen, geb. s. er! am Werke der Schöpfung beteiligt. Hier heißt es: „Vom Morgen bis zum Abend", und beim Schöpfungswerke heißt es: „Es ward Abend und es ward Morgen" u. s. w.[2].

Kap. 18, 14. Und es sah der Schwiegervater Moses. Was sah er? Er sah ihn, daß er wie ein König auf seinem Throne saß und alle um ihn her standen. Er sprach zu ihm: Was ist diese Sache, die du mit dem Volke tust? Warum sitzest du allein und das ganze Volk steht?

Kap. 18, 15. Und Mose sprach zu seinem Schwiegervater u. s. w. Sie (die Weisen) haben gesagt: Diese Sache fragte Jehuda, ein Mann vom Dorfe Akko, den Rabban Gamliel: Was sah (d. i. welchen Grund hatte) Mose, daß er sprach: „Denn das Volk kommt zu mir"? Er antwortete ihm: Wenn nicht, was sollte er sonst sagen? Als er (Mose) aber sprach: „Um Gott zu befragen", so hat er doch schön (gut) gesprochen[3].

Kap. 18, 16. Wenn ihnen eine Sache (causa) ist, kommen sie zu mir, d. i. (in einer Frage betreffs) Unreinheit und Reinheit. Und ich richte zwischen einem Mann, d. i. ein Prozeß, bei dem es keinen Vergleich gibt. Und zwischen seinem Freunde (רעהו), d. i. ein Prozeß, bei dem es einen Vergleich gibt. Das zeigt an, daß sie beide sich trennen, dieser von diesem, wie Freunde (כרעים). Und ich tue kund die Satzungen Gottes, d. s. die Midraschoth, und seine Lehren, d. s. die gesetzlichen Entscheidungen. Worte des R. Josua.

---

[1] Nach der Tradition zerbrach Mose die Bundestafeln am 17. Tammuz, am folgenden Tage stieg er früh morgens wieder auf den Sinai, verweilte dort 80 Tage und stieg am Versöhnungstage wieder herab. Danach hätte unser Vorgang nach der Gesetzgebung stattgefunden. S. Raschi z. St.

[2] Der gewissenhafte Richter bringt in das Dunkel des Rechts Licht und Klarheit, geradeso wie Gott beim Schöpfungswerke auf das Dunkel den Tag folgen ließ.

[3] R. Jehuda klingt es hochmütig, wenn Mose spricht, das Volk käme zu ihm, er hätte sich darauf beschränken sollen zu sagen, das Volk komme, um Gott zu befragen.

R. Eleʿazar von Modaim sagt: Satzungen (חקים), d. s. die Incestverbote, wie es heißt (Lev. 18, 30): „Nichts zu tun von den Satzungen der Greuel“. „Und die Lehre“, d. s. die gesetzlichen Entscheidungen[1].

Kap. 18, 17 u. 18. Und der Schwiegervater Moses sprach zu ihm: Nicht gut ist die Sache u. s. w., welken, welken wirst du. R. Josua sagt: Müde werden sie dich machen und werden dich entblättern. R. Eleʿazar von Modaim sagt: Sie werden dich welk machen und werden dich erzürnen. Wie diese Feige, deren Blätter welken, denn es heißt (Jes. 1, 30): „Wie eine Feige, welkend an ihren Blättern“, und ferner (das. 34, 4): „Wie eine welkende (Feige) vom Feigenbaume herab“. „Auch du“. „Du“, d. i. Mose, „auch“, d. i. Aharon. „Dieses Volk“, d. s. die 70 Aeltesten. Worte des R. Josua. R. Eleʿazar von Modaim sagt: „Du“, d. i. Mose, „auch“, d. i. Aharon, Nadab und Abihu. „Dieses Volk“, d. s. die 70 Aeltesten. Denn zu schwer ist für dich die Sache. Er sprach zu ihm: Betrachte diesen Balken. Treten, wenn er feucht ist, zwei, drei unter ihn, so können sie bei ihm nicht bestehen, treten aber vier, fünf unter ihn, so können sie bei ihm bestehen; (daher heißt es): „Denn zu schwer ist für dich die Sache, du wirst sie nicht machen können, du allein“.

Kap. 18, 19. Nun höre auf meine Stimme, ich will dir raten, d. i. wenn du auf mich hörst, wird es dir wohlergehen. Ich will dir raten, und Gott möge mit dir sein, d. i. geh und berate dich mit der Allmacht. Sei du dem Volke u. s. w., d. i. sei ihnen wie ein Gefäß voll Aussprüche. Und bringe du die Worte, d. i. die Worte, die du hörst, sollst du bringen und sie unterbreiten.

Kap. 18, 20. Und du sollst ihnen einschärfen (erläutern) die Satzungen, d. s. die Midraschoth. „Und die Lehren“, d. s. die gesetzlichen Entscheidungen. Worte des R. Josua. R. Eleʿazar von Modaim sagt: „Satzungen“, d. s. die Inzestverbote, denn es heißt (Lev. 18, 30): „Nichts zu tun von den Satzungen der Greuel“. „Und die Lehren“, d. s. die gesetzlichen Entscheidungen[2].

Und du sollst ihnen kund tun den Weg, d. i. das Lernen der Thora. Und die Tat, welche sie tun sollen, d. i. die gute Tat. Worte des R. Josua. R. Eleʿazar von Modaim sagt: „Und du sollst ihnen kund tun“, d. i. tue ihnen kund das Haus ihres Lebens[3]; „den Weg“, d. i. das Besuchen der Kranken; „sie sollen gehen“, d. i. das Begraben der Toten; „auf ihm“, d. i. die (letzten) Liebesbeweise (an den Verstorbenen). „Und die Tat“, d. i. die Reihe des Rechts[4]; „welche sie tun sollen“, d. i. innerhalb der Reihe des Rechts[5].

Kap. 18, 21. Und du sollst erschauen vom ganzen Volke. Du sollst erschauen durch Prophetie. Männer der Kraft, d. s. die Reichen und die Besitzer des Geldes (Mammons). Gottesfürchtige, d. s. diejenigen, welche sich im Gerichte vor Gott fürchten. Männer der Wahrheit, d. s. die, welche (Gott-)Vertrauen besitzen. Hassend Vor-

---

[1] הוראות und הוריות sind hier gleichbedeutend.

[2] Siehe oben S. 186.

[3] Sonst: das Haus des Todes, d. i. der Friedhof; hier Bet- und Lehrhaus. Vgl. Targ. Jonathan z. St.; Baba kamma 99a u. Baba mezia 30b.

[4] Einhaltung der Rechtslinie im Verkehr mit Menschen.

[5] D. i. Billigkeit zu üben, die über die Rechtslinie hinwegsieht.

teil, d. s. die, welche es hassen, Geld im Gericht anzunehmen. Worte des R. Josua. R. Eleʿazar von Modaim sagt: „Und du sollst erschauen vom ganzen Volke“, d. i. durch ein Speculare, durch einen Schaustein, mittelst dessen die Könige schauen[1]. „Männer der Kraft“, d. s. die, welche Vertrauen besitzen; „Gottesfürchtige“, d. s. die, welche einen Vergleich im Prozeß machen; „Männer der Wahrheit“, wie R. Chanina ben Dosa und seine Genossen; „Hassend Vorteil“, d. s. die, welche ihr eigenes Geld (im Gericht) hassen. Und wenn sie schon ihr eigenes Geld hassen, um wie viel mehr das Geld anderer!

Und du sollst über sie setzen Fürsten über Tausende, Fürsten über Hunderte, Fürsten über Fünfzig, Fürsten über Zehn. „Fürsten über Tausende“, d. i. 600; „Fürsten über Hunderte“, d. i. 6000; „Fürsten über Fünfzig“, d. i. 12000; „Fürsten über Zehn“, d. i. 60000. Es werden erfunden (es sind) sämtliche Fürsten Israels als 7 Myriaden und 8 Tausend und 600.

Und sie sollen richten das Volk zu jeder Zeit. R. Josua sagt: Menschenkinder, die von ihrer Arbeit frei sind[2] und sich mit der Thora befassen, sollen das Volk richten zu jeder Zeit. Und es soll sein, jede große Sache sollen sie zu dir bringen u. s. w. Große Sachen sollen sie zu dir bringen, kleine Sachen sollen sie richten. Du sagst so, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Sachen der großen Menschen sollen sie zu dir bringen und Sachen der kleinen Menschen sollen sie richten? Da es aber heißt (V. 26): „Und jede harte Sache pflegten sie zu Mose zu bringen“, so redet sie (die Schrift) nicht von Menschen, sondern von großen Sachen redet die Schrift.

Und sie sollen tragen mit dir, damit es dir erleichtert werde[3].

Kap. 18, 23. Wenn du diese Sache tust u. s. w. Geh und berate dich mit der Allmacht. „Und befiehlt es dir Gott, so wirst du bestehen können“, wenn nicht, so wirst du nicht bestehen können.

Und auch dieses ganze Volk u. s. w., d. i. Aharon, Nadab und Abihu und 70 Mann von den Aeltesten Israels. Wird kommen zum Frieden[4].

Kap. 18, 24. Und Mose hörte auf die Stimme seines Schwiegervaters. Gewiß (nach dem Wortsinn). Und er tat alles, was er gesagt hatte, d. i. alles, was ihm sein Schwiegervater gesagt hatte. Worte des R. Josua. R. Eleʿazar von Modaim sagt: „Und Mose hörte auf die Stimme seines Schwiegervaters und er tat alles, was ihm gesagt hatte“, Gott.

Kap. 18, 27. Und es schickte fort Mose seinen Schwiegervater. R. Josua sagt: Er schickte ihn fort mit der Ehre der Welt[5]. R. Eleʿazar von Modaim sagt: Er gab ihm viele Gaben; denn aus der

[1] D. i. ihre Beamten prüfen.

[2] „Statt בדלין ist mit Hoffmann Mech. בטלין zu lesen“. (Blau.)

[3] Die Worte des Verses sind sinngemäß in umgekehrter Folge zu denken.

[4] Während das Bibelwort בשלום lautet, erklärt die Mechiltha, da hier von Lebenden die Rede ist, daß sinngemäß לשלום zu denken ist, vgl. Thaanit Schluß.

[5] Mit der höchsten Ehre, die es in der Welt gibt. Vielleicht liegt auch darin ein Hinweis auf die Schechina. Vgl. oben zu V. 7.

Antwort, die er ihm gab, kannst du es lernen[1], denn es heißt (Num. 10, 31): „Verlasse uns doch nicht“, d. i. er (Mose) sprach zu ihm: Du hast uns einen guten Rat und einen schönen Rat gegeben, und Gott hat deinen Worten zugestimmt, so „verlasse uns doch nicht“. Er aber sprach zu ihm: Nützt das Licht irgend etwas, außer an einem Orte der Finsternis, ziehen denn vom Lichte Sonne und Mond Nutzen? Du bist die Sonne, und Aharon, dein Bruder, ist der Mond, was hat das Licht unter euch zu tun? Allein siehe, ich gehe nach meinem Lande und mache zu Proselyten alle Söhne meines Landes und bringe sie zum Lernen der Thora und nähere sie unter die Fittige der Schechina. Man könnte meinen, er sei gegangen und habe es nicht getan? Darum heißt es (Jud. 1, 16): „Und die Söhne Kenis, des Schwiegervater Moses, stiegen hinauf von der Stadt der Palmen“, und darauf: „Und er ging und saß mit dem Volke“. Unter „Volk“ ist nichts anderes als Weisheit zu verstehen, denn es heißt (Hi. 12, 2): „Führwahr, ihr seid Volk und mit euch stirbt die Weisheit“. — Lies nicht תמות, sie stirbt, sondern תומת, sie wird getötet. Alle Zeit, da der Weise besteht, besteht seine Weisheit; stirbt der Weise, so schwindet seine Weisheit mit ihm hin. Und ebenso finden wir, als R. Nathan starb, schwand seine Weisheit mit ihm hin. — „Sie (die Söhne Kenis)[2] gingen und setzten sich neben die Bewohner von Jᶜabez“. Waren es denn Bewohner von Jᶜabez, es waren doch Schüler des Jᶜabez, denn es heißt (1. Chron. 2, 55): „Und die Familien der Schreiber, die Bewohner von Jᶜabez, Thirᶜathim, Schimᶜathim, Sukathim, das sind die Kinim, die kommen von Chammath, dem Vater des Hauses Rekab“. „תרעתים“, weil sie Posaunenschall ertönen ließen und erhört wurden. „שמעתים“, weil sie hörten die Jubelstimme der Thora am Sinai. „סוכתים“[3]), weil sie in Hütten wohnten, denn es heißt (Jerem. 35, 10): „Und wir saßen in Zelten und wir hörten und taten“ u. s. w. — Es trug sich mit einem von den Söhnen des Wassertrinkers zu, der ein Opfer darbrachte, daß eine Tochterstimme[4] ausging vom Allerheiligsten und sprach: Wer ihre Opfer in der Wüste annahm, er möge ihre Opfer in dieser Stunde annehmen! — R. Nathan sagt: Größer ist der Bund, der mit Jonadab, dem Sohne Rekabs, geschlossen wurde, als der Bund, der mit David geschlossen wurde. Denn der Bund, der mit David geschlossen wurde, wurde nur auf eine Bedingung hin geschlossen, denn es heißt (Ps. 132, 12): „Wenn deine Söhne meinen Bund wahren werden“; wenn aber nicht, so gilt (Ps. 89, 33): „So werde ich heimsuchen mit der Geißel ihren Abfall“. Aber der Bund, der mit Jonadab, dem Sohne Rekabs, geschlossen wurde, wurde mit ihm nicht auf eine Bedingung hin geschlossen, denn es heißt (Jer. 35, 19): „Darum so spricht der Ewige der Heerscharen u. s. w., nicht soll ausgerottet werden ein Mann dem Jonadab, dem Sohne Rekabs, stehend vor mir alle Tage“. — Drei Dinge wurden auf eine Bedingung hin gegeben: Das Land Israel und das Haus des Heiligtums und die Herrschaft des Hauses

[1] Daß er ihm nur Gaben überreichte, ihn aber nicht fortschickte.

[2] Zum ganzen folgenden Absatz vgl. Siphre Bemidbar Piska 78 u. Mechiltha ed. Hoffmann, vielfach variierend.

[3] Die Namen werden volksetymologisch erklärt.

[4] „Himmelsstimme, siehe Jewish Encyclopedia sub Bath Kol“. (Blau.)

David, ausgenommen sind das Buch der Thora und der Bund mit Aharon, welche nicht auf eine Bedingung hin gegeben wurden. Das Land Israel, woher (entnehme ich es)? Weil es heißt (Ex. 11, 16 ff.): „Hütet euch für euch, daß nicht betört werde euer Herz u. s. w., und entbrennen wird der Zorn des Ewigen wider euch“. Und das Haus des Heiligtums, woher (entnehme ich es)? Weil es heißt (1. Reg. 6, 12): „Und das Haus, welches du bauest — wenn du in meinen Satzungen wandelst und meine Vorschriften übst und alle meine Gebote hütest, in ihnen zu wandeln, so werde ich aufrecht halten mein Wort an dich, welches ich geredet habe zu David, deinem Vater“ u. s. w., wenn aber nicht, (so gilt Micha 7, 13): „Und das Land wird zur Einöde sein für seine Bewohner“. Und die Herrschaft des Hauses David, woher (entnehme ich es)? Weil es heißt (Ps. 132, 12): „Wenn deine Kinder meinen Bund hüten werden“ u. s. w., wenn aber nicht (so gilt Ps. 89, 33): „Und ahnden werde ich mit der Geißel ihren Abfall“. Und woher (entnehme ich), daß das Buch der Thora nicht auf eine Bedingung hin gegeben wurde? Weil es heißt (Deut. 33, 4): „Die Thora gebot uns Mose, ein Erbe der Gemeinde Jakobs“. Und woher (entnehme ich), daß der Bund mit Aharon nicht auf eine Bedingung hin gegeben wurde? Weil es heißt (Num. 18, 19): „Ein Salzbund, ewig ist es“, und ferner (das. 25, 13): „Und es soll ihm und seinem Samen nach ihm sein ein Bund ewigen Priestertums“. — Und woher (entnehme ich), daß die Söhne Jonadabs, des Sohnes Rekabs von den Kindeskindern Jithros sind? Weil es heißt (1. Chron. 2, 55): „Sie sind die Kinim, die kommen von Chammath, dem Vater des Hauses Rekab“, d. i. sie suchten den Lehrer. Jʿabez aber suchte Weisheit, denn es heißt (das. 4, 10): „Und es rief Jʿabez zum Gotte Israels also: Wenn du mich segnen wirst und du meine Grenze vermehren wirst und deine Hand mit mir sein wird und du mir machst (hilfst) vom Bösen, mich nicht zu betrüben. Gott aber ließ kommen, was er begehrte“. „Wenn du mich segnen wirst“, d. i. mit dem Lernen der Thora, „und du meine Grenze vermehren wirst“, d. i. mit Schülern, „und deine Hand mit mir sein wird“, d. i. daß ich mein Gelerntes nicht vergesse, „und du mir machst מרעה“, d. i. daß du mir machst רעים, Genossen, wie ich; „mich nicht zu betrüben“, daß mich nicht betrübt (Leid bereitet) der böse Trieb, so daß ich mich nicht mit der Thora beschäftige. „Und Gott ließ kommen, was er begehrte“, das lehrt: Er gab ihm, was er begehrte. Und warum gab er ihm, was er begehrte? Weil es heißt (Prov. 29, 13): „Der Arme und der Mann der Bedrückungen begegnen sich, es erleuchtet die Augen beider der Ewige“; ferner (das. 22, 2): „Der Reiche und der Arme begegnen sich, es macht sie alle der Ewige“. Wieso dies? Ein Schüler, der seinen Lehrer bedient, und der Lehrer hat den Willen ihn zu belehren, „es erleuchtet die Augen beider der Ewige“; dieser erwirbt das Leben der Ewigkeit und jener erwirbt das Leben der Ewigkeit. Aber ein Schüler, der seinen Lehrer bedient, und der Lehrer hat nicht den Willen ihn zu belehren, „es macht sie alle der Ewige“, d. i. wer jenen zu einem Weisen gemacht hat, wird ihn am Ende zu einem Narren machen, und wer diesen zu einem Narren gemacht hat, wird ihn am Ende zu einem Weisen machen. Desgleichen findest du es bei den

Almosengebern. Wie so? Der Arme breitet seine Hand dem Hausherrn hin, um Almosen zu empfangen, aber der Hausherr will ihm nichts geben — „es macht sie alle der Ewige". Wer jenen arm gemacht hat, wird ihn am Ende reich machen, und wer diesen reich gemacht hat, wird ihn am Ende arm machen. R. Jehuda der Fürst (Hanasi) sagt: „Und es rief J'abez zum Gotte Israels also: Wenn du mich segnen wirst und du mein Gebiet vermehren wirst" u. s. w. „Wenn du mich segnen wirst", mit Fruchtbarkeit und Vermehrung (Fortpflanzung); „und du meine Grenze vermehren wirst", mit Söhnen und mit Töchtern; „und deine Hand mit mir sein wird", im Nehmen und Geben (im Handel); „und du mir tust vom Bösen", wenn in dem Leben, welches du mir gibst, nicht Krankheiten der Eingeweide, nicht Schmerz der Augen und nicht Schmerz des Kopfes sein wird; „mich nicht zu betrüben", d. i. wenn du mir aber nicht also tust, so fahre ich in meiner Betrübnis[1] zur Gruft. „Und Gott ließ kommen, was er begehrte", d. i. er gab ihm, was er begehrte. — R. Chanina ben Gamliel sagt: Alle diese Maße[2] wurden nur im zweiten Jahre gesagt, in der Stunde, als Mose Vorgesetzte über Israel aufstellen wollte, wie es heißt (Num. 2, 2): „Jeder bei seiner Fahne, bei den Zeichen für ihr Vaterhaus".

Jithro (Bachodesch).

Erster Abschnitt.

Kap. 19, 1. Im dritten Monat nach dem Ausziehen der Kinder Israel aus dem Lande Aegypten. Das zeigt an, daß man die Monate nach dem Ausziehen aus Aegypten zählt. Da weiß ich nur: die Monate, woher entnehme ich: das Jahr[3]? Darum heißt es (Num. 1, 1): „Im zweiten Jahre nach ihrem Ausziehen aus dem Lande Aegypten". Da weiß ich nur: in diesem (Zeit-)Abschnitte, woher entnehme ich: in einem andern (Zeit-)Abschnitte? Darum heißt es (Num. 33, 38): „Im 40. Jahr nach dem Ausziehen der Kinder Israel aus dem Lande Aegypten". Alles dies war nur, solange sie nicht in das Land eingezogen waren, woher entnehme ich: Nachdem sie ins Land eingezogen waren? Weil es heißt (1. Reg. 6, 19): „Und es war im 480. Jahr nach dem Ausziehen der Kinder Israel aus dem Lande Aegypten". Alles dies war nur, bevor das Haus (der Tempel) erbaut war, woher entnehme ich, daß man, nachdem das Haus erbaut war, anfing, nach seiner Erbauung zu zählen? Weil es heißt (2. Chron. 8, 1): „Und es war am Ende von 40 Jahren, daß Salomo das Haus des Ewigen erbaut". Sie wollten nicht nach seiner Erbauung zählen, so sollen sie nach seiner Zerstörung zählen, denn es heißt (Ezech. 40, 1): „Im 25. Jahre u. s. w., nachdem die Stadt geschlagen war". Sie wollten nicht nach sich selbst zählen, so sollten sie nach anderen zählen, denn so heißt es (Dan. 2, 1): „Im zweiten Jahre der Regierung Nebukadnezars träumte Nebukadnezar Träume", und es heißt (Hag.

[1] S. Raschi zu Themura 16a s. v. עצבי.
[2] Gemeint sind die in V. 25 genannten Obersten.
[3] Daß man auch die Jahre nach dem Auszuge aus Aegypten zählt.

1, 15): „Am 24. Tage des Monates, im sechsten (Monat), im zweiten Jahre der Regierung des Darius“; und es heißt (Cant. 1, 8): „Wenn du es nicht weißt, Schönste unter den Frauen“[1]; und es heißt (Deut. 28, 47. 48): „Dafür, daß du nicht dem Ewigen, deinem Gotte gedient hast, . . . wirst du deinen Feinden dienen“. — Bereits war Rabban Jochanan ben Sakkai nach Ma'on Jehuda hinaufgestiegen, da sah er ein Mädchen, Gerste sammelnd unter den Exkrementen des Pferdes. Da sprach Rabban Jochanan ben Sakkai zu ihnen (seinen Schülern): Habt ihr dieses Mädchen gesehen? Was ist sie? Sie sprachen zu ihm: Eine Hebräerin. Dieses Pferd, wem gehört es? Sie sprachen zu ihm: Es ist das Pferd eines Arabers. Da sprach Rabban Jochanan ben Sakkai zu seinen Schülern: Alle meine Tage quälte ich mich über diesen Vers und ich las ihn und wußte nicht, was er bedeute: „Wenn du es nicht weißt, Schönste unter den Frauen“; (nun weiß ich es): Ihr habt nicht Gott dienen wollen, siehe, ihr dienet vor den Völkern; ihr habt nicht darwägen wollen Gott einen halben Schekel für den Kopf, siehe, ihr wäget 15 Schekel unter der Regierung eurer Feinde; ihr habt nicht Wege und Straßen bereiten wollen für die Festwallfahrer, siehe, ihr bereitet die Burgen und Kastelle für die, welche nach den Weinbergen der Könige hinaufziehen[2]. Und so heißt es: „Dafür, daß du nicht dem Ewigen, deinem Gotte gedient hast“ in Liebe, „wirst du deinen Feinden dienen“ in Haß; „dafür, daß du nicht dem Ewigen, deinem Gotte gedient hast“ in Sättigung, „wirst du deinen Feinden dienen u. s. w. in Hunger und Durst und Blöße und Mangel an allem“. Was bedeutet: „Mangel an allem“? Die Einsicht war ihnen genommen worden. Eine andere Erklärung: Was bedeutet: „An allem“? Daß sie Mangel haben würden am Studium der Thora.

An diesem Tage kamen sie nach der Wüste Sinai. Es war der Anfang des Monats (es war Neumond), daher heißt es: „Im dritten nach dem Ausziehen der Kinder Israel aus dem Lande Aegypten, an diesem Tage“[3].

Kap. 19, 2. Und sie brachen auf von Refidim und kamen nach der Wüste Sinai. Heißt es nicht bereits (im vorhergehenden Verse): „Sie kamen nach der Wüste Sinai“? Allein sie (die Schrift) vergleicht ihren Aufbruch von Refidim mit ihrem Kommen nach der Wüste Sinai. Wie ihr Kommen nach der Wüste Sinai in Buße war, so war auch ihr Aufbruch von Refidim in Buße[4]. Eine andere Erklärung: Sie vergleicht ihr Kommen nach der Wüste Sinai mit ihrem Aufbruche von Refidim. Wie ihr Aufbruch von Refidim — sie hatten den Zorn Gottes erregt und nach einer geringen Stunde Buße getan und wurden angenommen —, so ihr Kommen nach der Wüste Sinai — sie erregten den Zorn Gottes und taten nach einer geringen Stunde

[1] Siehe die Erklärung weiter unten.

[2] In der Canticumstelle heißt es weiter: „Ergehe dich in den Spuren des Kleinviehes und weide deine Zicklein an den Wohnungen der Hirten“. Damit sind die fremden Herrscher gemeint. Vgl. Siphre zu Deut. Piska 305 Ende.

[3] Dieser Tag deutet auf den ersten des Monats hin. Vgl. Schabb. 86a u. Mech. ed. Hoffmann.

[4] Nach der Sünde der Haderwasser.

Buße und wurden angenommen. R. Ele'azar, der Sohn des R. Jose, des Galiläers, sagt: Siehe, es heißt (Ps. 81, 8): „In der Not riefst du, und ich errettete dich, ich antwortete dir im Verborgenen des Donners, ich prüfte dich an den Haderwassern", d. i. von der Stunde an, wo ich dir antwortete und ein Schild dir war und ich deinetwegen die ganze Welt erdröhnen machte, von dieser Stunde an war es offenbar vor mir, was du bei den Haderwassern tun würdest. Abba Saul sagt: Siehe, es heißt: „Ich antwortete dir", d. i. wenn du im Verborgenen rufst, so werde ich dir antworten in der Oeffentlichkeit und erdröhnen machen die ganze Welt. R. Jehuda ben Lakisch sagt: Siehe, es heißt (Ex. 2, 25): „Und Gott sah die Kinder Israel", d. i. er sah sie, daß sie Buße taten, sie aber sahen einer den andern nicht (Buße tun); „und es wußte Gott", d. i. er wußte von ihnen, daß sie Buße taten, sie aber wußten nicht einer vom andern. R. Eli'ezer im Namen des Abba Jose, des Sohnes der Damascenerin, sagt: Siehe, es heißt: „Und Gott sah die Kinder Israel", d. i. offenbar und bekannt war vor ihm, daß sie künftig Zorn erregen, daß sie künftig schmähen würden. Und das alles warum[1]? Wegen der Kraft der Buße, die schwer ist[2]. Desgleichen trug R. Eli'ezer ben Jose vor: Es heißt (Jes. 63, 9): „In all ihrer Not ist ihm not u. s. w."; (das. V. 8:) „Und er sprach: Doch, mein Volk sind sie, Kinder, nicht werden sie lügen". War es denn nicht vor ihm offenbar, daß sie dereinst lügen würden? Darum heißt es: „אך, doch", d. i. es war (vor ihm) offenbar[3]. Was will es heißen: „Und er ward ihnen zum Helfer"? Er hat ihnen nicht wie Menschenkindern geholfen, welche einst den Zorn erregen würden, sondern wie Menschenkindern, welche in Ewigkeit nicht treulos gegen ihn sein würden. Und so heißt es (Ps. 78, 36. 37): „Und sie überredeten ihn mit ihrem Munde, und mit ihrer Zunge logen sie ihm, und ihr Herz war nicht fest mit ihm, und sie waren nicht treu in seinem Bunde". Und obgleich es so ist, so heißt es doch (das. V. 38): „Er aber, barmherzig, vergab die Missetat". Und ebenso heißt es (Jes. 6, 10): „Mache feist das Herz dieses Volkes" u. s. w. Kehrt es aber um zur Buße, (solche) zu tun, so: „Und wird es umkehren, so wird es heil werden".

Und sie lagerten in der Wüste. Die Thora ist gegeben worden als Gemeingut (allen Völkern gehörend), öffentlich an einem herrenlosen Orte; denn wäre dieselbe im Lande Israel gegeben worden, so hätten sie (die Israeliten) zu den Völkern sprechen können, daß sie keinen Teil daran haben. Darum ist sie als Gemeingut, öffentlich an einem herrenlosen Orte gegeben worden; und jeder, der sie annehmen will, komme und nehme sie an. Da könnte ich glauben, sie wäre bei Nacht gegeben worden? Darum heißt es: „Und es war am dritten Tage, da es Morgen ward". Da könnte ich glauben, sie wäre unter Schweigen gegeben worden? Darum heißt es: „Und es waren Stimmen (Donner) und Blitze". Da könnte ich glauben, man hätte die Stimmen nicht gehört? Darum heißt es: „Und alles Volk sah die Stimmen". Und es heißt (Ps. 29, 4. 5): „Die Stimme des Ewigen

[1] Warum erbarmte sich ihrer dennoch Gott?
[2] Nach den Worten: „Und Gott wußte", war Gott bekannt, daß sie Buße taten.
[3] אך ist eine Einschränkung: sie sind nicht vollkommen sein Volk.

in Schönheit; die Stimme des Ewigen zerbricht Zedern". Bileam, der Frevler, sprach zu allen, die ihn umstanden (Ps. 29, 11): „Der Ewige gibt Macht seinem Volke". Und alle taten ihren Mund auf und sprachen: „Der Ewige segnet sein Volk Israel mit Frieden"[1]. R. Jose sagt: Siehe, es heißt (Jes. 45, 19): „Nicht im Verborgenen habe ich geredet, an einem Orte des Landes der Finsternis" u. s. w. Das ist: Als ich sie zu Anfang gab, gab ich sie nicht im Verborgenen und nicht „an einem Orte des Landes der Finsternis", und nicht an einem Orte des Dunkels; „und nicht sprach ich zum Samen Jakobs", diesen (allein) gebe ich sie. Und nicht „in der Oede suchet mich", d. i. ich habe sie nicht als ein Darleihender[2] gegeben. Und ebenso heißt es (das.): „Ich, der Ewige, rede Gerechtigkeit, künde Geradheit", d. i. bereits bevor ich euch die Gebote gab, habe ich euch schon vorher ihre Belohnung kundgetan; denn so heißt es (Ex. 16, 5): „Und es soll geschehen, am sechsten Tage, da sollen sie zubereiten, was sie einbringen, und es wird das Doppelte sein". Und geschrieben steht (Lev. 25, 21): „Und ich werde euch meinen Segen entbieten im sechsten Jahr" u. s. w. Da könnte ich glauben, nur diese allein? Daher heißt es (Ps. 105, 44): „Und er gab ihnen die Länder der Völker". Warum? „Damit sie seine Satzungen bewahren und seine Lehren beobachten sollen". R. Eliᶜezer, der Sohn des R. Jose des Galiläers hat gesagt: Es heißt (Ps. 147, 19. 20.): „Er verkündet Jakob seine Worte, seine Satzungen und Rechte Israel. Nicht also tat er irgendeinem Volke". Was taten diese schmerzensreichen Völker, daß er ihnen die Thora nicht geben wollte? Allein „und Rechte kannten sie nicht", d. i. sie wollten sie nicht annehmen, wie es heißt (Hab. 3, 3 ff.): „Gott, von Theman kommt er" u. s. w.; „und Glanz wird wie Licht sein" u. s. w.; „vor ihm geht Pest her" u. s. w.; „er stand, maß die Erde und löste die Völker"[3].

Und es lagerte daselbst Israel. Ueberall heißt es: „Und sie brachen auf und sie lagerten" (Mehrzahl), d. i. sie brachen auf in Streitigkeit und sie lagerten in Streitigkeit, aber hier waren sie eines Herzens. Darum heißt es: „Und es lagerte (Einzahl) daselbst Israel gegenüber dem Berge". „Daselbst", das zeigt an, daß er zu ihnen sprach: Viel Zeit werdet ihr daselbst verbringen. Und so finden wir, daß sie zwölf Monate weniger zehn Tage daselbst waren[4]. „Gegenüber dem Berge", d. i. an der Morgenseite des Berges. Ueberall, wo du נגד findest, ist das Angesicht nach der Morgenseite gewendet.

Zweiter Abschnitt.

Kap. 19, 3. Und Mose stieg hinauf zu Gott. Dies ist der zweite Tag.

Und es rief ihm der Ewige zu. Das zeigt an, daß das Rufen dem Reden voranging. So in der heiligen Sprache, so nach dieser

---

[1] Vgl. oben Abschn. 1 Anfang.

[2] D. i. als Einer, der Rückerstattung erwartet; vielmehr gebe ich noch Lohn hinzu.

[3] Siehe die Erklärung dieser Stelle weiter unten Abschn. 5.

[4] Am 1. Sivan kamen sie am Sinai an, und am 20. Jjjar des 2. Monats des 2. Jahres brachen sie von da auf. S. Num. 10, 11.

Ordnung, so nach diesem Sinne, so daß du nicht weniger und nicht mehr sagst.

So sollst du sprechen zum Hause Jakob, d. s. die Frauen; „und du sollst anzeigen den Kindern Israel", d. s. die Männer. Eine andere Erklärung: „So sollst du sprechen zum Hause Jakob", d. i. mit milder (zarter) Zunge. Sprich die Anfänge der Worte (Hauptinhalt) zu den Frauen; „und du sollst anzeigen den Kindern Israel", d. i. du sollst genau mit ihnen sein und sage ihnen (alles).

Kap. 19, 4. Ihr habt gesehen. Nicht nach Ueberlieferung spreche ich zu euch, nicht geschrieben sind sie (die Wunder) euch, nicht Geschriebenes (Briefe) schicke ich zu euch, nicht Zeugen stelle ich auf, sondern „ihr habt gesehen". Sehet, für wie vieles sie[1] schuldig sind. Für Götzendienst, für Inzestvergehen, für Blutvergießen in der Vergangenheit, und ich habe sie nicht bestraft, nur euertwegen (tue ich es).

Und ich trug euch auf Flügeln der Adler. R. Eli'ezer sagt: Das ist der Tag von Ra'amses, weil sie sich alle versammelten und in einer geringen Stunde nach Ra'amses kamen. Und ich brachte euch zu mir, vor den Berg Sinai. R. 'Akiba sagt: Das ist der Tag der Thoragebung, weil nämlich die Israeliten noch bebend nach rückwärts gingen 12 Mil und wieder zurückgingen 12 Mil[2]. Siehe 24 Mil bei jedem einzelnen Worte (des Zehnworts). „Und ich brachte euch zu mir", nach dem Hause der Erwählung (Tempel). Eine andere Erklärung: „Und ich trug euch auf Flügeln der Adler"[3]. Was ist dieser Adler anders als alle anderen Vögel? Alle anderen Vögel tun ihre Jungen unter ihre Füße, weil sie sich vor einem andern Vogel fürchten, der über ihnen fliegt; aber dieser Adler fürchtet sich nur vor dem Menschen allein, daß er nicht einen Pfeil gegen ihn werfe; er spricht (denkt): Besser, er (der Pfeil) dringe in ihn, als in sein Junges. Ein Gleichnis zu einem, der auf dem Wege ging und seinen Sohn vor sich her führte. Da kamen Räuber, um ihn vor ihm gefangen zu nehmen. Da nahm er ihn hinweg und tat ihn hinter sich. Da kam der Wolf, um ihn hinter ihm zu zerreißen. Da nahm er ihn von hinter sich hinweg und tat ihn vor sich. Räuber vor ihm und ein Wolf hinter ihm, da nahm er ihn und tat ihn auf seine Schulter, wie es heißt (Deut. 1, 31): „Und in der Wüste, wo du sahest, daß der Ewige, dein Gott dich trug, wie ein Mann seinen Sohn trägt" u. s. w.[4].

Kap. 19, 5. Und jetzt, wenn hören, ihr hören werdet auf meine Stimme. Und jetzt nehmet auf euch[5], denn alle Anfänge sind schwer. „Wenn hören, ihr hören werdet". Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Hört einer ein Gebot, so läßt man ihn viele Gebote hören, denn es heißt: „Wenn hören, ihr werdet hören". Vergißt ein Mensch ein Gebot, so läßt man ihn viele Gebote vergessen, denn es

---

[1] Die Aegypter.

[2] Vgl. Bo, 14. Abschn. Anfang.

[3] Wie der Adler zeitweise seine Flügel ausbreitet und sie wieder zurückwendet, so taten auch die Israeliten. So ausdrücklich Mech. ed. Hoffm. S. 94 unten. (Blau.)

[4] Vgl. Beschallach, 4. Abschnitt zu Exod 14, 10.

[5] ועתה ist eine Adhortatio.

heißt (Deut. 8, 19): „Und es wird sein, wenn vergessen, wirst du vergessen"[1].

Und ihr hüten werdet meinen Bund. R. Eliʿezer sagt: Das ist der Bund des Sabbats. Und R. ʿAkiba sagt: Das ist der Bund der Beschneidung[2] und des Götzendienstes[3].

So werdet ihr **mir** sein, d. i. ihr werdet frei (müßig) sein für mich und euch mit der Thora beschäftigen, und ihr werdet euch nicht mit anderen Dingen zu beschäftigen brauchen.

Ein Kleinod. Wie das Kleinod eines Menschen ihm lieb ist, so werdet ihr mir lieb sein. R. Josua ben Korcha sagt: Damit das Ohr gespalten werde[4]. Wie die Frau sich im Kreise dreht hinter ihrem Manne und der Sohn hinter seinem Vater und der Knecht hinter seinem Herrn und die Magd hinter ihrer Herrin, so werdet ihr euch zu mir im Kreise drehen. Ich könnte glauben: Hinter mir? Darum heißt es: „Denn mir ist die ganze Erde"[5].

Kap. 19, 6. Und ihr werdet **mir** sein. Wenn man so sagen könnte: Ich werde nicht andere über euch aufstellen und herrschen lassen, sondern ich (selbst werde es tun). Und ebenso heißt es (Ps. 121, 4): „Siehe, nicht schläft und nicht schlummert der Hüter Israels".

Ein Königtum. Ich werde nicht von den Völkern der Welt eines über euch zum König machen. Und ebenso heißt es (Cant. 6, 9): „Eine ist meine Taube, meine Vollkommene" u. s. w. R. Eliʿezer, der Sohn des R. Jose des Galiläers sagt: Woher sagst du, daß jeder einzelne von den Israeliten dereinst Kinder haben wird (soviel), wie die aus Aegypten Herausziehenden? Weil es heißt (Ps. 45, 17): „An Stelle deiner Väter werden deine Kinder sein". Wenn „Kinder", so könnte ich glauben, sie werden schmerzensreich und betrübt sein? Darum heißt es (das.): „Du setzest sie zu Fürsten in dem ganzen Lande". Wenn Fürsten, so könnte man glauben: Handelsleute? Darum heißt es: „Königtum". Wenn „König", so könnte ich meinen, er wird umherziehen und bezwingen? Darum heißt es „Priester". Ich könnte glauben: umherziehende Priester? Darum heißt es: „Königtum von Priestern" d. i. von Muße besitzenden (Priestern), ähnlich wie es heißt (2. Sam. 8, 18): „Und die Söhne Davids waren Priester"[6]. Eine andere Erklärung: „Priester". Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Würdig waren alle Israeliten, die Heiligtümer zu essen, bevor sie das Kalb gemacht hatten; nachdem sie aber das Kalb gemacht hatten, nahm man (die Heiligtümer) von ihnen und gab sie den Priestern,

---

[1] Vgl. oben Wajassa zu 15, 26.

[2] Vgl. Jellinek, Beth ha-Midrasch V, 162 aus Jelamdenu.

[3] Nach Mech. ed. Hoffm. hier zu ergänzen: Die Weisen sagen: der Bund.

[4] Volkstümliche Sprechweise: Damit die Menschen es verstehen.

[5] Dem Sinne nach wäre wohl richtiger: „So werdet ihr לי סגולה sein". Vgl. Mech. ed. Hoffmann.

[6] Sinn der Stelle ist: Alle Israeliten werden dereinst sowie die Empfänger der Offenbarung die Thora willig annehmen und verbreiten, sie werden sie aber nicht verbreiten wie Handelsleute oder wie Eroberer, sondern wie Priester als Träger der Offenbarung ohne besonderes Hinzutun. Unter umherziehenden Priestern sind Priester gemeint, die in die Tennen der Israeliten liefen, um die Hebe zu erhalten. Müßige Priester dagegen sind solche, die ohne Sorge für ihre Nahrung der Lehre und ihrer Verbreitung leben.

wie es heißt (Jer. 50, 17): „Ein Lamm, ein versprengtes ist Israel, Löwen u. s. w., Nebukadnezar, der König von Babel“. Er (der Prophet) vergleicht sie mit einem Lamm. Wie dieses Lamm, wenn es an einem seiner Glieder geschlagen wird, alle seine Glieder es fühlen, so die Israeliten; einer von ihnen sündigt, und alle werden sie gestraft. Eine andere Erklärung: Wie dieses Lamm, wenn es an einem seiner Glieder geschlagen wird, alle seine Glieder es fühlen, so die Israeliten. Wenn einer von ihnen erschlagen wird, fühlen es alle und kränken sich; aber die Völker der Welt sind nicht so, sondern wenn einer von ihnen erschlagen wird, freuen sich alle über seinen Sturz.

Und ein heiliges Volk. Sie (die Schrift) nennt sie (die Israeliten) heiliges Volk (גוי), wie es heißt (2. Sam. 7, 23): „Und wer ist wie dein Volk, Israel, ein Volk (גוי), auf Erden“ u. s. w. Heilig d. i. Heilige und Geheiligte, Abgesonderte von den Völkern der Welt und von ihren Greueln.

Dieses sind die Worte, d. i. du sollst nicht weniger und nicht mehr sagen. Die du reden sollst zu den Kindern Israel, d. i. nach dieser Ordnung.

Kap. 19, 7. Und Mose kam und rief die Aeltesten des Volkes. Das zeigt an, daß Mose den Aeltesten Ehre erteilte. Und setzte (legte) vor sie hin, d. i. er erleuchtete ihre Augen. Alle Worte, d. i. das erste zuerst, das Spätere später. Welche der Ewige ihm befohlen, d. i. auch den Frauen ist es gesagt[1].

Kap. 19, 8. Und das ganze Volk antwortete insgesamt. Sie antworteten nicht mit Heuchelei, und sie nahmen nicht einer vom anderen an, sondern sie waren alle gleich, eines Herzens und sprachen: „Alles, was der Ewige geredet, wollen wir tun“. Und Mose brachte die Worte des Volkes zurück zu dem Ewigen. Mußte Mose sie denn zurückbringen? Allein die Thora lehrt eine Lebensregel. Mose kam und brachte die Antwort zurück dem, der ihn gesandt hatte, denn Mose sprach also: Obgleich er wissend ist und Zeuge, will ich (dennoch) die Antwort zurückbringen dem, der mich gesandt hat. Eine andere Erklärung: Um dem Mose Lohn zu geben für jedes einzelne Emporsteigen und für jedes einzelne Herabsteigen.

Kap. 19, 9. Und es sprach der Ewige zu Mose. Siehe, ich komme zu dir in der Dichtigkeit der Wolke, d. i. in einer dichten Wolke. Und welche ist dies? Das ist ערפל (Wolkendunkel), wie es heißt (Ex. 20, 21): „Und Mose trat hin zu dem ערפל (Wolkendunkel)“.

Damit höre das Volk, wenn ich mit dir rede u. s. w. R. Jehuda sagt: Woher entnimmst du, daß der Heilige, geb. s. er! zu Mose gesagt hat: Siehe, ich sage dir ein Wort, und du machst mir eine Einwendung, und ich stimme dir zu, damit die Israeliten sagen sollen: Groß ist Mose, dem Gott zugestimmt hat? Weil es heißt: Und an dich sollen sie glauben ewiglich. Rabbi sagt: Wir haben es nur dann nötig, Mose groß zu machen (ihn als groß hinzustellen), wenn wir den Heiligen, geb. s. er! machen (hinstellen) zu

[1] S. oben zu V. 3, wo תאמר auf die Frauen bezogen ist. In Mech. ed. Hoffm. ist das Wort אמור zum vorstehenden Satze genommen.

einem, der betreffs seiner und seines Wortes anderen Sinnes wurde[1]. Allein das lehrt, daß Gott zu Mose gesagt hat: Siehe, ich rufe dich vom Gipfel des Berges, und du steigst empor, wie es heißt (Ex. 19, 20): „Und es rief der Ewige Mose zum Gipfel des Berges, und Mose stieg hinauf“. Und auch an dich werden sie glauben ewiglich, d. i. sowohl an dich, als auch an die Propheten, die einst nach dir aufstehen werden. Und Mose zeigte an. Was hat denn Gott dem Mose gesagt, den Israeliten zu sagen, oder was haben die Israeliten ihm gesagt, Gott zu sagen? R. Jose der Galiläer sagt: Weil es heißt (V. 12): „Und du sollst umgrenzen das Volk ringsum, לאמור (zu sagen)[2]. R. Eli'ezer ben Perata sagt: Was hat denn Gott gesagt, den Israeliten zu sagen, oder was haben die Israeliten gesagt, Gott zu sagen? Allein weil es heißt (Ex. 24, 3): „Und es kam Mose und erzählte dem Volke“, d. i. er sagte zu ihnen: Wenn ihr die Strafen auf euch nehmet mit Freude, so werdet ihr Lohn empfangen, wenn nicht, so werdet ihr Bestrafung empfangen. Sie aber nahmen die Strafen mit Freude auf sich. Rabbi sagt: Was hat denn Gott zu Mose gesagt, den Israeliten zu sagen, oder was haben die Israeliten zu Mose gesagt, Gott zu sagen? Sie haben gesagt: Unser Wille ist, aus dem Munde unseres Königs zu hören. Es gleicht nicht der, welcher aus dem Munde des Pförtners hört, dem, der aus dem Munde des Königs hört. Gott sagte: Gieb ihnen, was sie begehren, „damit das Volk höre“. Eine andere Erklärung: Sie sagten: Unser Wille ist, unsern König zu sehen, nicht gleicht der Hörende dem Sehenden. Gott sagte zu ihm: Gib ihnen, was sie begehren (das. V. 11): „Denn am dritten Tage wird der Ewige herabsteigen vor den Augen des ganzen Volkes auf den Berg Sinai“.

Dritter Abschnitt.

Kap. 19, 10. Und der Ewige sprach zu Mose: Geh zu dem Volke und heilige sie heute, d. i. der 4. Tag. „Und morgen“, d. i. der 5. Tag.

Kap. 19, 11. Und sie sollen bereit sein für den dritten Tag, d. i. der 6. Tag, an welchem die Thora gegeben wurde. Und was tat Mose am 5. Tage? Er stand früh auf am Morgen und baute einen Altar, wie es heißt (Ex. 24. 4): „Und er stand früh auf am Morgen und baute einen Altar unterhalb des Berges“; er stellte 12 Standsäulen auf für die 12 Stämme Israels. Worte des R. Jehuda. Aber die Weisen sagen: Zwölf Standsäulen für jeden einzelnen Stamm. Er baute einen Altar, brachte auf ihm ein Ganzopfer und Friedensopfer dar, nahm von dem Blute des Ganzopfers mit zwei Bechern, einen Teil für Gott und einen Teil für die Gemeinde, nahm vom Blute der Friedensopfer mit zwei Bechern, einen Teil für Gott und einen Teil für die Gemeinde, denn es heißt (das. 24, 6): „Und Mose nahm die Hälfte des Blutes“, d. i. der Teil für Gott, „und die Hälfte des

[1] R. Jehuda scheint anzunehmen, daß, obgleich die Israeliten nach V. 8 sich würdig erwiesen hatten, daß das Zehnwort ihnen verkündigt werde, Gott es dennoch erst dann verkündigen wollte, wenn die Israeliten die Größe des Mose anerkannt hätten. Dies billigt Rabbi nicht.

[2] Dort wurde ihm ein Auftrag an das Volk gegeben.

Blutes sprengte er auf den Altar", d. i. der Teil für die Gemeinde. (Das. V. 7:) „Und er nahm das Buch des Bundes und las in die Ohren des Volkes", aber wir hören nicht, von wo an er in ihre Ohren las? R. Jose Berabbi Asi sagt: Vom Anfang Bereschith bis hier. Rabbi sagt: die Gebote, die Adam dem Ersten geboten waren, und die Gebote, die den Söhnen Noas geboten waren, und die Gebote, die ihnen in Aegypten und in Marah geboten waren und die übrigen Gebote alle[1]. R. Ismʿael sagt: Am Anfang des Abschnittes, wie heißt es da? (Lev. 25, 2ff.:) „Und feiern soll das Land einen Sabbat dem Ewigen, sechs Jahre sollst du besäen dein Feld" u. s. w., Erlaßjahre und Jubeljahre, Segnungen und Flüche. Am Ende des Abschnittes, wie heißt es da? (Das. 26, 46:) „Dies sind die Satzungen und die Rechtsvorschriften und die Thoras" u. s. w. Sie sprachen: Wir nehmen auf uns. Als er sah, daß sie auf sich nahmen, nahm er das Blut und sprengte auf das Volk, wie es heißt (Ex. 24, 8): „Und Mose nahm das Blut und sprengte auf das Volk"; er sprach zu ihnen: Siehe, ihr seid geknüpft, gebunden, erfaßt, morgen kommt und nehmet auf euch die Gebote alle. R. Jose Berabbi Jehuda sagt: Am selben Tage geschahen alle (diese) Werke[2].

Und sie sollen ihre Kleider waschen. Und woher entnehme ich, daß sie ein Tauchbad benötigten? Siehe, ich folgere: Wenn sie schon da, wo sie das Waschen der Kleider nicht benötigen, eines Tauchbades benötigen, um wie viel mehr ist hier, wo das Waschen der Kleider nötig ist, ein Tauchbad nötig. Es gibt kein Waschen der Kleider in der Thora, wobei ein Tauchbad nicht nötig wäre[3].

Kap. 19, 11. Und sie sollen bereit sein für den dritten Tag, d. i. der 6. Tag, an welchem die Thora gegeben wurde, denn es heißt: Denn am dritten Tage u. s. w.

Wird der Ewige herabsteigen vor den Augen des ganzen Volkes auf den Berg Sinai. Dies ist eine von den zehn Herabsteigungen, die in der Thora geschrieben sind[4].

„Vor den Augen des ganzen Volkes", das lehrt, daß nicht Blinde unter ihnen waren. Eine andere Erklärung: „Vor den Augen des ganzen Volkes", das lehrt, daß sie in jener Stunde sahen, was nicht Ezechiel und Jesaia gesehen hat, wie es heißt (Hos. 12, 11): „Und durch die Propheten erscheine ich im Formbilde". Eine andere Erklärung: „Vor den Augen des ganzen Volkes", das lehrt, daß wenn auch nur einer fehlt, sie nicht genug sind (die Thora) zu empfangen. R. Jose sagt: Selbst wenn (nur) zwei Tausend und zwei Myriaden vorhanden sind, sind sie (schon) genug, um zu empfangen, wie es heißt (Num. 10, 36): „Kehre zurück, Ewiger, zu den Myriaden, Tausenden Israels"[5].

Kap. 19, 12. Und du sollst das Volk umgrenzen ringsum. Ich könnte meinen, (nur) gegen Osten? Daher heißt es: „Ringsum".

---

[1] Ausgenommen ist das Geschichtliche.
[2] Nicht am 5. Sivan vor, sondern erst nach der Offenbarung.
[3] S. Jebam. 46b.
[4] Vgl. Beresch. r. Parascha 38.
[5] Vgl. jedoch Raschi z. St.

לאמר zu sagen, das lehrt, daß sie einer den andern verwarnten[1]. Hütet euch für euch, (es steht unter:) Nicht sollst du tun[2]. Emporzusteigen auf den Berg. Ich könnte meinen, er durfte nicht emporsteigen, aber er durfte berühren? Darum heißt es: „Und sein Ende zu berühren". Ich könnte meinen: Er durfte nicht emporsteigen und durfte nicht berühren, aber er durfte in einer Sänfte hineingehen? Daher heißt es: „Hinaufzusteigen auf den Berg und zu berühren sein Ende". Wer den Berg berührt, soll getötet werden. Siehe, das ist die Strafe[3].

Kap. 19, 13. Nicht soll eine Hand **ihn** berühren, (auch) nicht Schilo, nicht das Stiftszelt und nicht das Haus der Ewigkeiten (den Tempel)[4]. Sondern gesteinigt soll werden. Woher (entnehme ich), daß er hinabgestoßen werden soll? Weil es heißt: ירה, werfen. Und woher (entnehme ich), daß wenn er durch das Hinabstoßen starb, der Pflicht genügt ist u. s. w.[5]. Ob Vieh. Da weiß ich nur: Vieh, woher (entnehme ich): „Wild? Weil es heißt: „אם, ob Vieh"[6]. Woher (entnehme ich): Mann (איש)? Weil es heißt: „Ob Mann." Woher (entnehme ich): Frau? Weil es heißt: „Ob Mann"[7]. Nicht soll er leben. R. ʿAkiba sagt: Es heißt hier: „Nicht soll er leben", und es heißt dort (Ex. 22, 17): „Eine Zauberin sollst du nicht am Leben lassen"; wie hier durch Steinigung, so auch dort durch Steinigung. Wenn der Jobel zieht d. i. wenn der Jobel seine Stimme zieht (dehnt), dürft ihr den Berg besteigen. R. Jose sagt: Nicht der Ort eines Menschen ehrt ihn, sondern er ehrt seinen Ort. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: So lange die Schechina am Berge war, (galt:) „wer den Berg anrührt, soll getötet werden"; als die Schechina sich hinweghob, durften alle den Berg besteigen[8].

Kap. 19, 14. Und Mose stieg herab vom Berge zum Volke. Das lehrt, daß Mose sich nicht zu seinen Geschäften wandte und nicht nach seinem Hause herabstieg, sondern „vom Berge zum Volke". Ich könnte meinen: Für diese Rede allein. Woher (entnehme ich es) für die übrigen Reden? Weil es heißt (das. V. 20): „Und der Ewige stieg herab auf den Berg Sinai". Das ist ja bereits gesagt, wozu also heißt es: „Und Mose stieg herab vom Berge zum Volke"? Das will lehren, „daß Mose sich nicht zu seinen Geschäften wandte und nicht zu seinem Hause herabstieg, sondern von dem Berge zum Volke"[8]. Da weiß ich nur: Die Reden am Berge Sinai, woher (entnehme ich): die Reden im Stiftszelte? Weil es heißt (das. 34, 35): „Und

---

[1] Es gilt als Verbot.

[2] Ein biblisch-gesetzliches Verbot besteht aus zwei Teilen: Aus dem Verbot im engeren Sinne: „Du sollst nicht", auch Verwarnung, אזהרה genannt, und der Strafandrohung, ענוש. Die Worte: „Hütet euch" enthalten die Verwarnung, mit „soll getötet werden", ist die Strafandrohung gegeben.

[3] In Wirklichkeit wurde der allgemeine Satz erst aus der hier getroffenen Bestimmung abgeleitet. Vgl. Taanith 21b.

[4] An diesen heiligen Stätten durfte der Altar nicht berührt werden.

[5] S. Sanh. 45a.

[6] אם bedeutet eine Hinzufügung. „Wohl auf Grund des Gleichklanges mit עם". (Blau.)

[7] Zuerst wird nur איש, dann auch das אם vor איש gedeutet.

[8] Die Ableitung ist unverständlich. Der Text ist fehlerhaft.

er ging hinaus und redete zu den Kindern Israel". Und woher (entnehme ich), daß alle Hinaufsteigungen, die er hinaufstieg, er am Morgen hinaufstieg? Weil es heißt (das. V. 2ff.): „Und sei bereit für den Morgen u. s. w. und ein Mann steige nicht mir dir hinauf" u. s. w., und „er haute zwei steinerne Tafeln aus" u. s. w. Es brauchte doch nicht zu heißen: „Wie der Ewige ihm gebot"? Allein (dies macht) eine Hauptnorm: Jederzeit, wenn Mose hinaufstieg, stieg er am Morgen hinauf.

Und er heiligte das Volk", d. i. er rüstete sie und sie wuschen ihre Kleider und reinigten sich.

Kap. 19, 15. Und er sprach zu dem Volke: Seid bereit u. s. w. Aber wir haben nicht gehört, daß Gott gesagt hätte, sich von der Frau abzusondern? Allein: „Seid bereit", „und sie sollen bereit sein" (V. 11) ergeben einen Analogieschluß. Wie das „bereit" hier, sich von der Frau abzusondern bedeutet, so bedeutet auch das „und sie sollen bereit sein", welches oben gesagt ist, sich von der Frau abzusondern. Rabbi sagt: Von seiner Stelle aus entscheidet es sich: „Gehe zum Volke und heilige sie heute und morgen". Wenn es sich auf die Sache des Tauchbades bezieht, so soll er das Tauchbad am 5. nehmen und er wird rein sein, wenn die Sonne untergegangen ist; wozu brauchte es zu heißen (zu stehen): „Gehe zum Volke u. s. w.? Allein Gott sagte dem Mose: sich von den Frauen abzusondern[1]. Tretet nicht heran an eine Frau. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Diejenige, welche am 3. Tage (nach dem Beischlaf) Samen aussondert, ist rein. Ein Beweis für die Sache ist vom Sinai[2]. Worte des R. Eleʿazar ben Azarja. R. Eliʿezer sagt: Manchmal sind es vier Zeiten, manchmal sind es fünf, manchmal sind es sechs. R. ʿAkiba sagt: Immer sind es fünf[3].

Kap. 19, 16. Und es war am dritten Tage, als der Morgen ward. Das lehrt, daß Gott durch ihn[4] früh aufstand, um zu bestätigen, was gesagt ist (Cant. 1, 12): „Während der König auf seinem Lager, gab meine Narde ihren Duft"[5]. Und es ward Stimmen. Stimmen der Stimmen und Arten von Stimmen, eine verschieden von der anderen. Und Blitze. Blitze von Blitzen und Arten von Blitzen, einer verschieden von dem andern. Und Wolke schwer auf dem Berge. Das ist der ערפל (Wolkendunkel), wie es heißt (das. 20, 2): „Und Mose trat heran zum ערפל (Wolkendunkel)". Und die Stimme des Schophar sehr stark. Art des Idioten (gemeinen Menschen) ist es: Die ganze Zeit, wo seine Stimme ertönt (geht), wird sie niedriger, aber hier: Die ganze Zeit, wo seine Stimme ertönte (ging), wurde sie stärker. Und warum von Anfang so? Um in das Ohr dringen zu

---

[1] Da die Heiligung drei Tage vor der Thoragebung geschah, so kann darunter nur Absonderung von der Frau zu verstehen sein.

[2] Drei Tage vor der Thoragebung war der Beischlaf noch erlaubt, und gleichwohl durfte die Frau bei derselben zugegen sein. Mech. ed. Hoffm. hat טמאה, unrein. Danach wird angenommen, daß die Thoragebung erst am 4. Tage nach dem Beginn der Enthaltung stattfand.

[3] S. Schabb. 86a u. Raschi z. St.

[4] Mose, von ihm veranlaßt.

[5] Vgl. Midr. Schir hasch. r. z. St.

lassen, soviel es zu hören vermöge. Und es erschrak das ganze Volk, welches im Lager war. Das lehrt, daß sie erbebten[1].

Kap. 19, 17. Und Mose führte das Volk heraus Gott entgegen. R. Jose sagt: (R.) Jehuda pflegte vorzutragen: Es heißt (Deut. 33, 2): „Der Ewige kam vom Sinai". Lies nicht so, sondern: לסיני, zum Sinai kam er, um den Israeliten die Thora zu geben. Oder vielleicht sagt sie (die Schrift) nicht so, sondern: Der Ewige kam vom Sinai, um die Israeliten zu empfangen, wie dieser Bräutigam, der ausgeht der Braut entgegen. Und sie stellten sich hin, d. i. sie drängten sich zusammen. Das lehrt, daß sie sich fürchteten vor den Stimmen und vor den Erdbeben, vor den Donnern und vor den Blitzen. Unterhalb des Berges. Das will lehren, daß der Berg sich von seiner Stelle losriß, und sie nahten und standen unter dem Berge, wie es heißt (Deut. 4, 11): „Und ihr nahtet, und ihr standet unter dem Berge". Inbezug darauf ist in der Kabbala (Cant. 2, 14) erklärt: „Meine Taube in den Rissen der Felsen, in der Verborgenheit des Steges, laß mich schauen deine Gestalt, laß mich hören deine Stimme, denn deine Stimme ist lieblich und deine Erscheinung schön". Das sind die 12 Standsäulen für die 12 Stämme Israels[2]. „Laß mich hören deine Stimme", d. h. die zehn Worte. „Denn deine Stimme ist lieblich", d. i. nach den Worten[3] „Und deine Erscheinung ist schön", d. i.: „Und herantrat die ganze Gemeinde, und sie standen vor dem Ewigen (Lev. 9, 5)[4]. R. Eliʿezer sagt: Inbezug auf das Schilfmeer ist das Wort gesagt. „Laß mich schauen deine Erscheinung", d. i. „Stellet euch und schaut die Hilfe des Ewigen" (Ex. 14, 13). „Laß mich hören deine Stimme", d. i.: „Und sie fürchteten sich sehr, und es schrieen die Kinder Israels zu dem Ewigen" (das. 10). „Denn deine Stimme ist lieblich", d. i.: „Und es stieg empor ihr Geschrei" (das. 2, 23). „Und deine Erscheinung ist schön", d. i.: „Und er tat die Zeichen vor den Augen des Volkes, und das Volk glaubte" (Ex. 4, 30. 31). Eine andere Erklärung: „Denn deine Stimme ist lieblich", d. i. am Meere: „Singen will ich dem Ewigen, denn hocherhaben ist er" (Ex. 15, 1). „Und deine Erscheinung ist schön", d. i. „Aus dem Munde der Lallenden und der Säuglinge hast du Macht gegründet um deiner Dränger willen, zu vernichten den Feind und den Rächer" (Ps. 8, 3).

Vierter Abschnitt.

Kap. 19, 18. Und der Berg Sinai rauchte, er ganz. Da könnte ich glauben: Nur der Ort der Herrlichkeit? Darum heißt es: „כולו, er ganz!" Weil der Ewige auf ihn hinabgestiegen war im Feuer. Das zeigt an, daß die Thora Feuer ist und aus Feuer gegeben wurde und mit Feuer verglichen wird. Und was ist die Weise des Feuers? Wenn ein Mensch sich ihm naht, verbrennt er

---

[1] Sinn: Nicht Furcht, sondern ein heiliger Schauer kam über das Volk.

[2] Die Risse der Felsen in der Verborgenheit des Steges sind die 12 Standsäulen unter dem Berge. S. Exod. 24, 4.

[3] Nach Vernehmung des Zehnwortes sprachen sie: „Alles, was der Ewige geredet hat, wollen wir tun und gehorchen" (Exod. 24, 7).

[4] S. Levit. 9, 5. Die ganze Auslegung ausführlicher s. Schir hasch. r. z. St.

sich, entfernt er sich von ihm, so friert er. Der Mensch soll sich nur erwärmen gegenüber seinem Lichte[1]. Und es stieg sein Rauch auf wie der Rauch des Kalkofens. Da könnte ich glauben: Wie dieser Rauch allein? Darum heißt es: „Kalkofen“. Wenn Kalkofen, so könnte ich glauben: (wie) dieser Kalkofen allein? Darum heißt es: Und der Berg brannte im Feuer. Und warum heißt es: „Kalkofen“? Um in das Ohr dringen zu lassen, was es zu hören vermag. Desgleichen heißt es (Am. 3, 8): „Der Löwe brüllt, wer wird sich nicht fürchten?“ Wer gibt (denn) Kraft und Stärke in den Löwen? Nicht er (Gott)? Allein siehe, wir vergleichen ihn, um in das Ohr dringen zu lassen. Desgleichen heißt es (Ezech. 43, 2): „Und siehe, die Herrlichkeit des Gottes Israel kam vom Wege des Ostens, und seine Stimme war wie die Stimme“ u. s. w. Wer gibt denn Kraft und Stärke in die Wasser? Nicht er? Allein siehe, wir vergleichen ihn mit einem seiner Geschöpfe, um in das Ohr dringen zu lassen. Und es erzitterte der ganze Berg. Er war doch in der Gesamtheit aller Berge, wie es heißt (Jud. 5, 5): „Berge rieselten vor dem Ewigen, dieser Sinai“. Ferner heißt es (Ps. 68, 17): „Warum blicket ihr scheel, höckerige Berge“? Gleichwohl aber „o Berg, den der Ewige erwählt zu seinem Sitze“, d. i. er sprach zu ihnen: Ihr alle seid höckerig, wie es heißt (Lev. 21, 20): „Oder ein Höckeriger oder ein Zwerg“[2]. Warum ließ sich der heilige Geist im Teile (Gebiete) Benjamins nieder? Weil alle Stämme bei dem Verkauf Josephs zugegen waren, Benjamin war aber nicht bei ihnen; ferner weil alle Stämme außerhalb des Landes geboren wurden, Benjamin aber im Lande Israel geboren wurde.

Kap. 19, 19. Und es war die Stimme des Schophar. Siehe, das ist ein gutes Zeichen in den (biblischen) Schriften. An jeder Stelle, wo es שופר heißt, ist dies ein gutes Zeichen für Israel, denn es heißt (Ps. 47, 6): „Aufsteigt Gott im Jubelschall, der Ewige in der Stimme des Schophars“; ferner (Jes. 27, 13): „Und es wird sein an jenem Tage, da wird gestoßen in die große Posaune“; ferner (Sach. 9, 14): „Und der Ewige, Gott wird in die Posaune stoßen und einherziehen in den Stürmen Themans“.

Gehend (fortfahrend) und stark werdend sehr. Art des Idioten ist es, während er fortfährt, schwächt und dämpft sich seine Stimme, aber hier: Während er fortfährt, kräftigt sich seine Stimme. Und warum so von Anfang an? Um in das Ohr dringen lassen, was es zu hören vermag[3].

Mose redete und Gott antwortete ihm mit Stimme. R. Eliʿezer sagt: Woher sagst du, daß der Heilige, geb. s. er! mit Mose nicht redete, bis Mose sagte: Rede, denn deine Kinder haben bereits auf sich genommen[4]. Weil es heißt: „Mose redete“. Da sprach R. ʿAkiba zu ihm: Gewiß ist die Sache so, warum heißt es aber: „Mose redete und Gott stimmte mit ihm ein mit Stimme?“ Allein das will lehren, daß der Heilige, geb. s. er! Kraft und Stärke in Mose legte und der Heilige, geb. s. er! unterstützte ihn mit seiner

[1] Vgl. Siphre Debarim, P. 343 zu „Feuer des Gesetzes“.
[2] Die Ausführung fehlt. S. Megilla 29a und Sota 5a.
[3] S. oben zu 19, 16.
[4] Was du redest, zu befolgen.

Stimme. Und mit der Lieblichkeit, die Mose in ihr hörte, ließ er die Israeliten hören. Deshalb heißt es: „Mose redete, und Gott stimmte mit ihm ein (יענגו) mit Stimme".

Kap. 19, 20. Und es stieg der Ewige herab auf den Berg Sinai. Da könnte ich glauben: auf ihn ganz? Deshalb heißt es: „Auf den Gipfel des Berges". Da könnte ich glauben, daß in Wirklichkeit die Herrlichkeit herabstieg, und er (Gott) sie auf dem Berge Sinai ausbreitete? Deshalb heißt es (Ex. 20, 22): „Denn von den Himmeln her redete ich mit euch". Das will lehren, daß der Heilige, geb. s. er! die unteren Himmel und die oberen Himmel der Himmel auf den Gipfel des Berges herunterbeugte, und die Herrlichkeit herabstieg, und er sie über den Berg Sinai hinbreitete, wie ein Mensch, der das Polster hinbreitet über den Kopf des Bettes, und wie ein Mensch, der vom Polster herabredet, wie es heißt (Jes. 64, 1): „Wie Feuer Reisig anzündet, Wasser vom Feuer aufwallt" u. s. w. (so hast du dich offenbart,) „um deinen Namen kund zu tun". Ebenso heißt es (das. V. 2): „Als du Wunderbares tatest, u. s. w., stiegst du hernieder" u. s. w. R. Jose sagt: (Es heißt Ps. 115, 16:) „Die Himmel sind die Himmel des Ewigen" u. s. w. Nicht ist Mose und Elia emporgestiegen nach oben, und nicht ist die Herrlichkeit herabgestiegen nach unten, sondern es will lehren, daß Gott zu Mose sprach: Siehe, ich rufe dich vom Gipfel des Berges, und du steigst empor, wie es heißt: „Und es rief der Ewige Mose" [1].

Kap. 19, 21. Und der Ewige sprach zu Mose: Steige hinab, verwarne das Volk, damit sie nicht durchbrechen, vielleicht möchten sie sich drängen zu sehen.

Und es möchten von ihm fallen viele. Das will lehren, daß freies Walten gegeben wurde den Sendboten, um zu verderben. Eine andere Erklärung: Sollte auch nur ein Großer (רב) von ihnen fallen, siehe, er ist vor mir wie sie alle. Das will lehren, daß selbst einer sie alle zu einer Minderzahl macht. Ein einzelner, der von ihnen genommen wird, siehe, er wiegt vor mir wie das ganze Schöpfungswerk, wie es heißt (Sach. 9, 1): „Denn dem Ewigen ist ein Auge über die Menschen" [3].

Kap. 19, 22. Und auch die Priester, die hintreten zum Ewigen. Da könnte ich glauben, daß die Priester in der Gesamtheit des Volkes inbegriffen seien? Darum heißt es (das. V. 10): „Gehe zum Volke und heilige sie". Die Priester sind aber nicht in der Gesamtheit des Volkes inbegriffen, denn es heißt (Lev. 16, 33): „Und für die Priester und für das ganze Volk der Versammlung soll er sühnen". Die Priester sind also nicht in der Gesamtheit des Volkes inbegriffen [4]. Und welches sind die Priester? R. Josua ben Korcha sagt: Nadab und

---

[1] Vgl. Succa 5a. Nur der Ruf erging vom Gipfel des Berges.

[2] Vgl. oben Abschn. 3 zu V. 11.

[3] Das ist ein Beleg dafür, daß im Judentum schon in sehr früher Zeit die Lehre von dem unendlichen Werte einer Menschenseele vor Gott bekannt war. Gegen Harnack, Wesen des Christentums.

[4] Deshalb muß es nach V. 10 hier besonders heißen: „Und auch die Priester sollen sich heiligen".

Abihu. Es heißt nämlich nicht: die Priester, sondern: „die Priester, die hintreten". „Und euch", d. i. die Aeltesten mit ihnen[1].

Kap. 19, 23. Und Mose sprach zum Ewigen u. s. w., d. i. ich habe sie gewarnt und habe ihnen Grenzen festgesetzt.

Kap. 19, 24. Und es sprach zu ihm der Ewige: Geh, steige hinab, d. i. schön hast du gesprochen. Das ist es, was R. Jehuda gesagt hat: Woher sagst (entnimmst) du, daß der Heilige, geb. s. er! zu Mose gesagt hat: Ich werde dir ein Wort sagen, und du widerlege mich (mache mir eine Einwendung), und ich werde dir zustimmen, damit die Israeliten sagen: Groß ist Mose, dem der Heilige, geb. s. er! zugestimmt hat? Rabbi sagt: Wir haben es nur dann nötig, den Mose groß zu machen, wenn wir den Heiligen, geb. s. er! zu einen machen, der an sich und an seinem Worte anderen Sinnes geworden. Sondern man eifert den Menschen an in der Stunde des Lernens und man eifert den Menschen an in der Stunde des Tuns[2].

Und du sollst hinaufsteigen, du und Aharon mit dir, und die Priester und das Volk. Da könnte ich glauben: Alle sollen sie hinaufsteigen? Darum heißt es: „Und das Volk soll nicht niederreißen, hinaufzusteigen zu dem Ewigen, daß er nicht unter ihnen durchbreche" (eine Niederlage bereite). Da könnte ich glauben: Auch die Priester sollen mit dir hinaufsteigen? Darum heißt es: „Und du sollst hinaufsteigen, du". Sage von hier aus: Wie du eine Scheidewand für dich machst, so (machen) sie eine Scheidewand für sich; das Volk aber soll ganz und gar nicht niederreißen zu sehen, vielleicht möchten sie (alle) niedergeschmettert werden.

Kap. 19, 25. Und es stieg Mose herab zum Volke, und er sprach zu ihnen (20, 1): „Und Gott redete". „Und er sprach zu ihnen", d. i. er sprach zu ihnen sofort und säumte nicht. Eine andere Erklärung: „Und er sprach zu ihnen", d. i. er sprach zu ihnen: Sprechet auf nein: nein, und auf ja: ja.

Kap. 20, 1. Und es redete Gott (אלהים). Gott (אלהים) bedeutet nichts anderes als Richter, um zu strafen, und Treuer, um Lohn zu bezahlen. Alle, d. i. in einem Worte, was für Fleisch und Blut nicht möglich ist, so zu sprechen, wie es heißt: „Und es redete Gott alle diese Worte also". Wenn so, wozu heißt es: „Ich bin der Ewige, dein Gott, nicht sollst du haben"[3]? Das will lehren, daß der Heilige, geb. s. er! in einem Worte die zehn Worte sagte, (dann aber) sie wiederholte und einzeln sprach, jedes einzelne Wort für sich selbst. Da könnte ich meinen: Auch alle (anderen) Worte in der Thora wurden in einem Worte gesagt? Darum heißt es: „Alle diese Worte". Diese Worte wurden in einem Worte gesagt, aber alle (anderen) Worte jedes einzelne Wort für sich selbst. Zu sagen, d. i. daß sie gesagt haben auf ja: ja und auf nein: nein. Worte des R. Ismᶜael. R. ᶜAkiba sagt:

---

[1] Vgl. Ex. 24, 1.

[2] Die Verwarnung ist oben V. 10—13 als Belehrung enthalten, hier beim wirklichen Beginn der Offenbarung wird sie wiederholt. Vgl. oben Abschn. 2 zu V. 9.

[3] Siehe weiter unten zu Anfang Abschn. 5 und 6. Sinn der Frage: Wenn die zehn Worte in einem Worte verkündet worden wären, so wären die ersten zwei Worte, die doch nur auf die folgenden, welche wirkliche Gebote enthalten, vorbereiten sollten, überflüssig.

Auf ja: ja und auf nein: ja[1]. Eine andere Erklärung: „Zu sagen“, d. i. geh und sage ihnen und bringe mir ihre Worte zurück. Woher (entnehme ich aber), daß er die Worte vor die Allmacht zurückbrachte? Weil es heißt: (V. 8): „Und Mose brachte die Worte des Volkes zu dem Ewigen (Namen) zurück“. Und welches waren die Worte des Volkes? (Ex. 24, 7:) „Alles, was der Ewige (Name) geredet hat, wollen wir tun und gehorchen“. Und woher (entnehme ich), daß Gott ihren Worten zustimmte? Weil es heißt (Deut. 5, 25): „Und der Ewige sprach zu mir: Sie haben gut getan, was sie geredet haben“.

Fünfter Abschnitt.

Kap. 20, 2. Ich bin der Ewige, dein Gott. Warum sind die zehn Worte nicht am Anfang der Thora gesagt worden? Sie (die Weisen) haben ein Gleichnis aufgestellt. Womit ist das zu vergleichen? Mit einem, der in eine Stadt zog. Er sprach zu ihnen (den Bewohnern): Ich will über euch König sein. Sie sprachen zu ihm: Hast du irgend etwas für uns getan, daß du über uns König sein willst? Was machte er? Er baute ihnen die Mauer, leitete ihnen den Wasserkanal zu, führte für sie Kriege. (Hierauf) sprach er: Ich will über euch König sein. Da sprachen sie zu ihm: Ja und ja! So führte Gott die Israeliten aus Aegypten, spaltete ihnen das Meer, ließ ihnen das Manna herabkommen, ließ ihnen den Brunnen emporsteigen, trieb ihnen die Wachteln zu, führte für sie den Krieg mit ʿAmalek. (Darauf) sprach er zu ihnen: Ich will über euch König sein. Da sprachen sie zu ihm: Ja und ja! Rabbi sagt: Um das Lob Israels bekannt zu geben, daß, als sie am Berge Sinai standen, um die Thora zu empfangen, sie alle gleich, eines Herzens waren, um die Herrschaft der Himmel (Gottes) in Freude auf sich zu nehmen, und nicht nur dies, sondern daß sie sich verpfändeten (Bürgschaft leisteten), einer für den anderen. Und nicht wegen der offenbaren (Dinge) allein offenbarte sich der Heilige geb. s. er! über ihnen, um mit ihnen einen Bund zu schließen, sondern auch wegen der verborgenen (Dinge). Sie aber sprachen zu ihm: Wegen der offenbaren (Dinge) schließen wir mit dir einen Bund, nicht aber wegen des Verborgenen, damit nicht, wenn einer von uns im Verborgenen sündigt, die Gesamtheit verpfändet sei, wie es heißt (Deut. 29, 29): „Die verborgenen Dinge sind des Ewigen unsers Gottes, aber die offenbaren Dinge sind unser und unserer Kinder“[2].

Ich bin der Ewige, dein Gott, der ich dich aus dem Lande Aegypten geführt habe. Wozu ist das gesagt? Weil er (Gott) sich am Meere offenbarte wie ein Held, der Kriege führt, wie es heißt: „Der Ewige ist ein Mann des Krieges“, am Berge Sinai aber offenbarte er sich wie ein Alter, voll Erbarmen, wie es heißt (Ex. 24, 10): „Und sie sahen den Gott Israels und unter seinen Füßen

[1] Auch bei Verkündigung eines Verbotes sprachen die Israeliten: ja, d. i. wir nehmen es auf uns.

[2] Rabbi beantwortet nicht die vorstehende Frage, sondern deutet die Form der Einzahl in der Anrede.

wie das Werk des Weißen des Saphirs". Und als sie erlöst waren, wie heißt es da? (Das.:) „Und wie die Himmel selbst an Reinheit"; und es heißt (Dan. 7, 9): „Und ich schaute, daß man hinstellte Throne und ein Alter an Tagen sich setzte"; und es heißt (das.): „Ein Feuerstrom wuchs an und ging hervor von ihm" u. s. w. Damit er nicht so den Völkern der Welt eine Ausflucht gäbe, zu sagen: Zwei Gewalten gibt es, sondern: „Ich bin der Ewige, dein Gott", d. i. ich am Meere, ich auf dem Trockenen; ich in der Vergangenheit, ich dereinst in der Zukunft; ich in dieser Welt, ich in der kommenden Welt, wie es heißt (Deut. 32, 39): „Sehet nun, daß ich, ich es bin"; ferner (Jes. 46, 4): „Bis ins Greisenalter bin ich derselbe", desgleichen (Jes. 44, 6): „So spricht der Ewige, der König Israels und sein Erlöser, der Ewige der Heerscharen, ich bin der Erste und ich bin der Letzte". Und es heißt (das. 41, 4): „Wer hat es gewirkt und getan? Der da ruft die Geschlechter von Anfang. Ich der Ewige, ich der Erste" u. s. w. R. Nathan sagt: Von hier ist eine Antwort für die Minim (Sektierer), welche sagen: Zwei Gewalten gibt es. Denn als der Heilige, geb. s. er! aufstand und sprach: „Ich bin der Ewige, dein Gott", wer stand auf und wehrte ihm gegenüber ab? Solltest du sagen: Im Verborgenen geschah die Sache, heißt es nicht bereits (das. 45, 19): „Nicht im Verborgenen habe ich geredet" u. s. w.? D. i. diesen allein gebe ich sie. Ich habe nicht zu ihnen gesagt: „In der Oede suchet mich", d. i. ich gab sie nicht als ein Täuschender[1]. Und so heißt es (das.): „Ich, der Ewige, spreche Gerechtigkeit, verkünde Wahrheit". Eine andere Erklärung: „Ich bin der Ewige dein Gott". Als der Heilige, geb. s. er! aufstand und sprach: „Ich bin der Ewige, dein Gott", erbebten die Berge und die Hügel wankten, und es kam der Thabor vom Hause Gottes[2], und der Karmel von Aspamea, wie es heißt (Jerem. 46, 18): „So wahr ich lebe, ist der Spruch des Königs, Ewiger der Heerscharen ist sein Name, denn wie der Thabor unter den Bergen und wie der Karmel am Meere kommt er". Dieser spricht: Ich bin gerufen worden und jener sprach: Ich bin gerufen worden. Als sie aber aus seinem Munde hörten, „der ich dich aus dem Lande Aegypten geführt", blieb ein jeder an seinem Orte stehen und sie sprachen: Er hat sich nur mit dem beschäftigt, den er aus Aegypten geführt hat. Eine andere Erklärung: „Ich bin der Ewige, dein Gott". Denn als der Heilige, geb. s. er! aufstand und sprach: „Ich bin der Ewige, dein Gott", kreiste die Erde, wie es heißt (Jud. 5, 4): „Ewiger, bei deinem Ausziehen von Seʿir, bei deinem Einherschreiten vom Gefilde Edoms erzitterte die Erde". Und es heißt (das. V. 5): „Berge zerflossen vor dem Ewigen", und es heißt (Ps. 29, 4): „Die Stimme des Ewigen in Kraft, die Stimme des Ewigen in Schönheit" bis (zu den Worten:) „und in seinem Palaste sagt jeder: Ehre", d. i. ihre Häuser erfüllten sich vom Glanze der Schechina. In dieser Stunde gingen alle Könige der Völker der Welt zu Bileam, dem Frevler u. s. w.[3]. Als sie nun aus seinem Munde das Wort hörten, wandten sie alle um und gingen fort, ein

[1] Vgl. oben Abschn. 1 zu V. 2.
[2] Eine unverständliche Ortsbezeichnung. Vielleicht ist אלון zu lesen; vgl. 1. Sam. 10, 3.
[3] S. oben Abschn. 1 zu 18, 1.

jeder an seinen Ort. Und darum wurden die Völker der Welt aufgefordert, um ihnen der Schechina gegenüber nicht den Vorwand zu geben, sagen zu können: Wenn wir aufgefordert worden wären, hätten wir sie bereits angenommen. Siehe, sie sind aufgefordert worden, haben sie aber nicht angenommen, wie es heißt (Deut. 33, 2): „Und er sprach: Der Ewige kam vom Sinai und erglänzte ihnen von Seʿir“ [1], erstrahlte vom Berge Paran . . . zu seiner Rechten Feuer des Gesetzes ihnen“, d. i. er offenbarte sich nämlich den Söhnen Esaus des Frevlers und sprach zu ihnen: Wollt ihr die Thora annehmen? Sie sprachen zu ihm: Was steht darin geschrieben. Er sprach zu ihnen: „Du sollst nicht morden“. Sie sprachen: Das ist ja das Erbe, das unser Vater uns vererbt hat, wie es heißt (Gen. 27, 40): „Von deinem Schwerte sollst du leben“. Darauf offenbarte er sich den Söhnen Ammons und Moabs, er sprach zu ihnen: Wollt ihr die Thora annehmen? Sie sprachen zu ihm: Was steht darin geschrieben? Er sprach zu ihnen: „Du sollst nicht ehebrechen“. Sie sprachen zu ihm: Wir alle entstammen dem Ehebruch, wie es heißt (Gen. 19, 36): „Und die beiden Töchter Lots wurden schwanger von ihrem Vater“, wie sollen wir die Thora annehmen? Dann offenbarte er sich den Söhnen Ismʿaels. Er sprach zu ihnen: Wollt ihr die Thora annehmen? Sie sprachen zu ihm: Was steht darin geschrieben? Er sprach zu ihnen: „Du sollst nicht stehlen“. Da sprachen sie zu ihm: Mit diesem Segen ist ja unser Vater gesegnet worden, denn es steht geschrieben (Gen. 19, 12): „Er wird ein Wildesel von Mensch sein, seine Hand ist wider alle“; ferner (das. 40, 16): „Ich bin gestohlen worden vom Lande der Hebräer“ [2]. Als er aber zu den Israeliten kam, „von seiner Rechten Feuer des Gesetzes ihnen“; taten sie alle ihren Mund auf und sprachen: „Alles, was der Ewige geredet, wollen wir tun und gehorchen“ (Ex. 24, 7). Und ähnlich heißt es (Hab. 3, 6): „Er stand und maß die Erde, er sah und löste die Völker“. R. Simeon ben Eleʿazar hat gesagt: Wenn sie schon in den sieben Geboten, die den Kindern Noas befohlen worden und die sie auf sich genommen hatten, nicht bestehen konnten, um wie viel weniger in den Geboten, die in der Thora sind! Ein Gleichnis zu einem König, welcher zwei Statthalter eingesetzt hatte, einer war gesetzt über den Schatz des Strohes und der andere war gesetzt über den Schatz des Silbers und Goldes. Der über das Stroh gesetzt war, kam in Verdacht, er aber beklagte sich, daß sie ihn nicht über den Schatz des Silbers und Goldes gesetzt hatten. Der jedoch, der über das Silber und Gold gesetzt war, sprach zu ihm: Leerer Mensch! beim Stroh hast du geleugnet (falsche Angaben gemacht), bei Silber und Gold um wie viel mehr! So ergeben die Dinge einen Schluß vom Leichten auf das Schwere. Wenn schon die Kinder Noas in nur sieben Geboten nicht bestehen konnten, um wie viel weniger in 613 Geboten! — Und warum ist die Thora nicht im Lande Israel gegeben worden? Um den Völkern der Welt nicht einen Vorwand zu geben, zu sagen: Weil sie in seinem Lande gegeben worden ist, deshalb haben wir sie nicht angenommen. Eine andere Erklärung: Um nicht Streitigkeiten unter die Stämme zu

[1] Das Gebirge des Landes Edom, welches die Söhne Esaus bewohnten.
[2] Es waren Ismʿaeliten, die Joseph nach Aegypten brachten.

werfen, damit nicht dieser sage: In meinem Lande (Stammesgebiet) ist sie gegeben worden, und jener sage: in meinem Lande ist sie gegeben worden. Deshalb ist sie in der Wüste gegeben worden als Gemeingut, öffentlich, an einem herrenlosen Orte. In drei Dingen ist die Thora gegeben worden: in der Wüste, in Feuer und in Wasser. Wie diese umsonst für alle Weltbewohner sind, so ist auch jene umsonst für alle Weltbewohner.

Der ich dich herausgeführt habe aus dem Lande Aegypten, aus dem Hause der Knechte. Knechte den Königen waren sie. Du sagst: Knechte den Königen waren sie; oder ist es nicht so, sondern, Knechte den Knechten waren sie? Da es aber heißt (Deut. 7, 8): „Und er befreite dich aus dem Hause der Knechte, aus der Hand Pharaos, des Königs von Aegypten" — Knechte der Könige waren sie, aber nicht Knechte der Knechte. Eine andere Erklärung: „Aus dem Hause" solcher, welche fremden Dienst dienen (Götzendienst treiben).

Sechster Abschnitt.

Kap. 20, 3. Du sollst nicht haben andere Götter vor meinem Angesicht. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt: „Ich bin der Ewige, dein Gott". Ein Gleichnis von einem Könige von Fleisch und Blut, welcher in eine Provinz einzog. Seine Knechte sprachen zu ihm: Verordne über sie Verordnungen. Er sprach zu ihnen: Wenn sie meine Regierung auf sich nehmen, werde ich über sie Verordnungen treffen, denn wenn sie meine Regierung nicht auf sich nehmen, werden sie auch meine Verordnungen nicht auf sich nehmen. Ebenso sprach Gott zu den Israeliten: „Ich bin der Ewige, dein Gott, du sollst nicht haben", d. i. ich bin es, dessen Regierung ihr auf euch genommen habt in Aegypten. Sie sprachen: So ist es. Und sowie ihr meine Regierung auf euch genommen habt, so nehmt auch meine Verordnungen auf euch. R. Simeon ben Jochai sagt: Das ist es, was dort (Lev. 18, 3) gesagt ist: „Ich bin der Ewige, euer Gott", d. i. ihr habt meine Regierung auf euch genommen am Sinai. Sie sprachen: Ja und ja! Ihr habt meine Regierung auf euch genommen, so nehmt auch meine Verordnungen auf euch: „Wie das Werk des Landes Aegypten sollt ihr nicht tun". Das ist es, was hier gesagt ist: „Ich bin der Ewige, dein Gott, der ich dich aus dem Lande Aegypten geführt habe", und ihr habt meine Regierung auf euch genommen. Sie sprachen zu ihm: Ja und ja! Ihr habt meine Regierung auf euch genommen, so nehmt auch meine Verordnungen auf euch: „Nicht sollst du andere Götter haben vor meinem Angesicht".

Nicht sollen dir sein. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt: „Du sollst dir kein Schnitzbild machen und jegliches Abbild". Da weiß ich nur, daß du sie nicht machen sollst, woher entnehme ich aber, daß man bereits Gemachtes (Fertiges) nicht erhalten darf? Weil es heißt: „Nicht sollen dir sein". „Andere Götter". Sind es denn Götter? Heißt es nicht bereits (Jes. 37, 19): „Sie gaben ihre Götter ins Feuer, denn Nicht-Götter sind sie", was will es also heißen: „Andere Götter"? Allein (es bedeutet), daß Andere sie Götter nennen. Eine andere

Erklärung: „Götter אחרים“, d. i. sie verzögern (מאחרין) das Gute, in die Welt zu kommen. Eine andere Erklärung: „Andere Götter“ d. i. sie machen ihre Diener zu anderen[1]. Eine andere Erklärung: „Andere Götter“, d. i. sie sind andere (fremde) für ihre Diener. Und ebenso heißt es (das. 46, 7): „Und siehe, er schreit zu ihm, aber er antwortet nicht, und aus seiner Not hilft er ihm nicht“. R. Jose sagt: „Andere Götter“, wozu ist das gesagt? Um nicht den Völkern der Welt einen Vorwand zu geben, zu sagen: Wenn sie mit seinem Namen[2] genannt worden wären, so wäre bereits etwas Nützliches an ihnen, und siehe sie wurden mit seinem Namen genannt, und es ist nicht Nützliches an ihnen. Und wann wurden sie mit seinem (Gottes) Namen genannt? In den Tagen des Enosch, des Sohnes Seths, wie es heißt (Gen. 4, 26): „Damals fing man an mit dem Namen des Ewigen zu rufen“. In dieser Stunde stieg der Okeanos empor und überflutete ein Drittel der Welt. Da sprach Gott zu ihnen: Ihr macht ein neues Werk und ihr nennt euch selbst (Ewiger), auch ich werde ein neues Werk machen und mich selbst nennen, wie es heißt (Am. 5, 8): „Der da ruft den Wassern des Meeres zu und sie ausgießt über die Fläche der Erde, Ewiger ist sein Name“. R. Eliezer sagt: „Andere Götter“, weil sie (die Götzendiener) sich an jedem Tage neue Götter machen. Wieso ist das? Er hatte einen von Gold, brauchte er es aber, so machte er einen von Silber. Er hatte einen von Silber, brauchte er es aber, so machte er einen von Kupfer. Er hatte einen von Kupfer, brauchte er es aber, so machte er ihn von Eisen oder von Blei. Und so heißt es (Deut. 32, 17): „Neue, von nahe kamen sie“. R. Jizchak sagt: Wenn für sie der Name eines jeden Götzen ausdrücklich genannt wäre, so hätten alle Häute der Welt nicht ausgereicht[3]. R. Chanina, Sohn des Antigonus, sagt: Komm und sieh, die Zunge (die Bezeichnung), zu welcher die Thora gegriffen hat! „למלך“ (Lev. 18, 21), d. i. für den Molech (מולך). Alles, was du zum König (מלך) über dich machst, selbst ein einziger Span oder eine Scherbe. Rabbi sagt: „Andere Götter“[4], d. i. sie sind die letzten, selbst hinter dem, der der letzte in den Werken (Gottes) ist. Und wer ist der letzte in den Werken? Wer sie Gottheit nennt.

Vor meinem Angesicht. Wozu ist das gesagt? Um nicht den Israeliten einen Vorwand zu geben, zu sagen: Das Gebot hinsichtlich des Götzendienstes gilt nur für denjenigen, der aus Aegypten herausging, deshalb heißt es: „Vor meinem Angesicht“, um zu sagen: Wie ich lebe und bestehe in alle Ewigkeiten, so sollst auch du und dein Sohn und deines Sohnes Sohn nicht Götzendienst treiben bis ans Ende aller Geschlechter.

Kap. 20, 4. „Du sollst dir nicht machen ein Schnitzbild“, d. i. er soll sich nicht machen ein ausgehöltes (konkaves), aber darf sich machen ein verstopftes (ein nicht konkaves)? Daher heißt es:

---

[1] Ihre eigenen Diener bleiben ihnen fremd. Oder es bedeutet: Sie machen ihre Diener zu letzten. „Sie machen ihre Diener zu Götzendienern“. (Blau.)

[2] D. i. wenn sie mit heiligen Gottesnamen, d. i. mit Adonai bezeichnet werden.

[3] Um all die Namen darauf (auf das Pergament) zu schreiben. „Darum wird der allgemeine Ausdruck: „andere Götter“ gebraucht“. (Blau.)

[4] אחרים, letzte.

„Jedes Abbild (כל תמונה)“. Er soll sich nicht machen ein verstopftes, aber er darf sich pflanzen eine Pflanzung? Deshalb heißt es (Deut. 16, 21): „Du sollst dir nicht pflanzen eine Aschera“. Er soll sich nicht pflanzen eine Pflanzung, aber er darf sich machen von Holz? Daher heißt es (das.): „Jedes Holz“. Er soll sich nicht machen von Holz, aber er darf sich machen von Stein? Daher heißt es (Lev. 26, 1): „Und einen Stein mit Bilderwerk“ u. s. w. Er soll sich nicht machen von Stein, aber er darf sich machen von Silber? Darum heißt es (Ex. 20, 23): „Götter von Silber“. Er soll sich nicht machen von Silber, aber er darf sich machen von Gold? Daher heißt es (das.): „Und Götter von Gold“. Er soll sich nicht machen von Gold, aber er darf sich machen von Kupfer, von Zinn, von Blei? Daher heißt es (Ex. 34, 17): „Und Götter von Gegossenem sollst du dir nicht machen“. Er soll sich nicht machen ein Bild von all diesen, aber er darf sich machen irgend eine Gestalt (Statue) in menschlicher Form? Daher heißt es (Deut. 4, 16): „Daß ihr nicht entartet u. s. w., die Gestalt irgendeiner Gestalt (in menschlicher Form), den Bau eines Mannes oder eines Weibes“. Er soll sich nicht machen irgendeine Gestalt (in menschlicher Form), aber er darf sich machen eine Gestalt von Vieh, Wild und Geflügel? Daher heißt es (das. V. 17): „Bau eines jeden Viehes“ u. s. w. Er soll sich nicht machen eine Gestallt von all diesen, aber er darf sich machen eine Gestalt von Fischen und Heuschrecken, von Abscheu (שקץ) und Gewürm? Daher heißt es (das. V. 18): „Alles was sich regt auf dem Erdboden“. Er soll sich nicht machen eine Gestalt von all diesen, aber er darf sich machen eine Gestalt von Sonne und Mond, von Planeten und Tierkreisbildern? Daher heißt es (das. V. 19): „Und daß du nicht erhebst deine Augen gen Himmel“. Er soll sich nicht machen eine Gestalt von all diesen, aber er darf sich machen ein Abbild von Engeln, Kerubim, Ophanim und Chaschmalim? Daher heißt es (hier): „Von dem, was in den Himmeln“. Wenn, was *in den Himmeln* ist, so könnte ich glauben, (nur) eine Gestalt von Sonne und Mond und Planeten (darf er sich nicht machen)? Daher heißt es: „Oben“: Nicht eine Gestalt von Kerubim, nicht eine Gestalt von Ophanim. Nicht soll er sich machen eine Gestalt von all diesen, aber er darf sich machen eine Gestalt der Urmeers und der Finsternis? Daher heißt es: „Und was auf der Erde unten“. „*Und was in den Wassern unter der Erde*“, um den Schatten (הבוביא, Spiegelbild) einzuschließen. Worte des R. ʿAkiba. Einige sagen: Um die leuchtenden Seetiere einzuschließen. So sehr setzte der Heilige, geb. s. er! dem bösen Triebe nach, um nicht einen Vorwand zu geben, für ihn einen Ort der Erlaubnis zu finden.

Kap. 20, 5. *Nicht sollst du dich zu ihnen bücken und nicht sollst du ihnen dienen.* Wozu ist das gesagt? Weil es heißt (Deut. 17, 3): „Und er ging und diente anderen Göttern und bückte sich zu ihnen“. Um ihn schuldig zu machen wegen des Dienens für sich und wegen des Bückens für sich. Du sagst so, oder vielleicht ist er nur schuldig, bis er (ihnen) dient (opfert) und sich (zu ihnen) bückt? Darum heißt es: „Nicht sollst du dich zu ihnen bücken und nicht sollst du ihnen dienen“, um ihn für jedes einzelne für sich schuldig zu machen. Eine andere Erklärung: „Du sollst dich nicht zu

ihnen bücken“, warum ist das gesagt? Weil es heißt (Ex. 22, 19): „Wer Göttern opfert, soll gebannt werden, außer dem Ewigen allein“. Da hören wir die Strafe, woher entnehmen wir die Verwarnung? Darum heißt es: „Du sollst dich nicht bücken zu ihnen“. Und so heißt es (Deut. 5, 9): „Du sollst dich nicht bücken zu einem anderen Gotte.

Denn ich, der Ewige, dein Gott, bin ein Gott, ein Eiferer“. Ich schalte (herrsche) über den Eifer, aber der Eifer schaltet nicht über mich[1]. Ich schalte über den Schlummer, aber der Schlummer schaltet nicht über mich, denn es heißt (Ps. 121, 4): „Siehe, nicht schlummert (ינום) und nicht schläft der Hüter Israels“. Eine andere Erklärung. „Ich, der Ewige, dein Gott, bin ein Gott, ein Eiferer“, d. i. mit Eifer mache ich mich bezahlt am Götzendienste, aber barmherzig und gnädig bin ich in anderen Dingen. Ein Philosoph fragte den Rabban Gamliel: Es steht in eurer Thora geschrieben (Deut. 4, 24): „Denn der Ewige, dein Gott, ist u. s. w. Gott, ein Eiferer“, ist denn im Götzen Kraft, um sich gegen ihn zu ereifern? Ein Starker ereifert sich gegen einen Starken, ein Weiser ereifert sich gegen einen Weisen, ein Reicher ereifert sich gegen einen Reichen, aber ist denn im Götzen Kraft, sich gegen ihn zu ereifern? Er (R. Gam.) sprach zu ihm: Wenn ein Mensch seinen Hund mit dem Namen seines Vaters ruft, und wenn er gelobt, beim Leben dieses Hundes gelobt, gegen wen wird der Vater sich ereifern, gegen den Sohn oder gegen den Hund[2]? Er (d. Philosoph) sprach zu ihm: Er (der Götze) ist zu einem Teile nötig. Er (R. G.) antwortete ihm: Was siehst du (welchen Grund hast du, dies zu behaupten)? Er (d. Ph.) sprach zu ihm: Siehe, es fällt ein Brand in eine gewisse Stadt und sie verbrennt, ausgenommen das Haus dieses Götzen. Hat er nicht sich selbst beigestanden? Er (R. Gam.) sprach zu ihm: Ich will dir ein Gleichnis sagen, wem ähnelt die Sache? Einem König von Fleisch und Blut, welcher zum Kriege auszog, mit wem führt er Krieg, mit den Lebenden oder mit den Toten? Er (d. Ph.) antwortete ihm: Mit den Lebenden. Er (der Ph.) sprach zu ihm: Wenn er (der Götze) nicht zu einem Teile nötig ist, warum vernichtet er ihn nicht? Er (R. Gam.) antwortete ihm: Dient ihr denn nur einer Sache? Siehe, ihr dient ja der Sonne und dem Monde und den Planeten und den Tierkreisbildern, den Bergen und den Hügeln, den Wasserbehältern und den Tälern und sogar dem Menschen. Soll er seine Welt wegen der Toren vernichten? (Zephan. 1, 2ff.:) „Hinwegraffen, hinwegraffen will ich u. s. w., hinwegraffen Mensch und Vieh u. s. w. und ich will ausrotten den Menschen von der Oberfläche des Erdbodens“[3].

Kap. 20, 5. „Er ahndet die Schuld der Väter an den Kindern“, d. i. wenn sie nicht unterbrechen (überspringen)[4], aber

---

[1] Eine Deutung, die über die A. Tl. anthropopathischen Aussagen hinsichtlich der Gottesvorstellung hinausragt.

[2] Nach R. Gam. ist der Eifer Gottes gegen die Anbeter der Götzen, nicht aber gegen die Götzen selbst gerichtet.

[3] Die Unterredung findet sich auch Taanith 54b u. 55a. Dort ist die Fassung klarer.

[4] „Wenn Sohn und Enkelsohn des Frevlers ebenfalls Frevler sind; wenn hingegen die Reihe der Frevler durch einen Tugendhaften unterbrochen wird, so fällt die göttliche Ahndung an den späteren, selbst frevelhaften Nachkommen fort. S. Levy, WB. III, s. v. כ״יג 586.

nicht, wenn sie unterbrechen. Wieso ist das? Ein Frevler, Sohn eines Frevlers, Sohn eines Frevlers. Ein Abschneider, Sohn eines Abschneiders, Sohn eines Abschneiders[1]. Als Mose dieses Wort hörte, „da neigte er sich zur Erde und bückte sich“ (Ex. 34, 8). Er sprach: Gott behüte! es ist in Israel nicht ein Frevler, Sohn eines Frevlers, Sohn eines Frevlers. Oder: (Ich könnte meinen:) Wie das Maß der Strafen für 4 Geschlechter, so auch das Maß des Guten (nur) für 4 Geschlechter? Deshalb heißt es (Ex. 20, 6): „Der aber Gnade übet an Tausenden“. „Wenn an Tausenden“ so könnte ich meinen: die Mindestzahl von Tausenden, nämlich zwei (Tausend)? Daher heißt es (Deut. 7, 9): „Bis in tausend *Geschlechter*“, d. i. Geschlechter der Geschlechter ohne Erforschen und ohne Zahl.

Für die, so mich lieben und für die, so meine Gebote beobachten. „Für die, so mich lieben“, d. i. Abraham, unser Vater, und seinesgleichen. „Und für die, so meine Gebote beobachten“, d. s. die Propheten und die Aeltesten. R. Nathan sagt: „Für die, so mich lieben und für die, so meine Gebote beobachten“, d. s. die Israeliten, welche im Lande Israel wohnen und ihr Leben für die Gebote hingeben[2]. (Man fragte den einen und den andern:) Weshalb gehst du hinaus, um (mit dem Schwerte) hingerichtet zu werden? (Antw.:) Weil ich meinen Sohn beschnitten habe. Warum gehst du hinaus, um verbrannt zu werden? Weil ich in der Thora gelesen habe. Warum gehst du hinaus, um gekreuzigt zu werden? Weil ich Ungesäuertes (Mazza am Pesachfeste) gegessen habe. Warum wirst du mit der Geißel geschlagen? Weil ich den Lulab (Feststrauß am Hüttenfeste) genommen habe. Und es heißt (Sach. 13, 6): „Weil ich geschlagen wurde im Hause derer, die mich beliebt machen (מאהבי)“, d. i. jene Schläge, haben mir verursacht, beliebt zu sein (ליאהב) bei meinem Vater, der in den Himmeln ist.

Siebenter Abschnitt.

Kap. 20, 7. *Nicht sollst du tragen den Namen des Ewigen, deines Gottes zu Vergeblichem.* Auch der Schwur über Vergebliches war in der Gesamtbestimmung (Lev. 5, 4): „Oder wenn eine Seele schwört, indem sie schwatzt mit den Lippen“. Siehe, die Schrift hebt ihn (den Schwur) aber heraus aus seiner Gesamtbestimmung und stellt ihn als gewichtiger hin und macht ihn frei vom Opfer. Da könnte ich meinen: Wie er frei ist vom Opfer, so sei er auch frei von Schlägen (Geißelung)? Deshalb heißt es: „Nicht sollst du tragen den Namen des Ewigen“, d. i. aus der Gesamtbestimmung des Opfers ist er herausgegangen, aus der Gesamtbestimmung der Geißelung aber ist er nicht herausgegangen (ausgenommen)[3].

Nicht sollst du tragen. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt (Lev. 19, 12): „Und nicht sollt ihr schwören bei meinem Namen

[1] Nach Levy WWB: Vertilger. Wahrscheinlicher jedoch ist Bezug genommen auf j. Chagiga II, 77b ob.

[2] Die Israeliten in hadrianischer Verfolgung.

[3] Nach Mischna Schebuoth 27b u. 28a ist der Unterschied zwischen שבועת שוא und שבועת בטוי zu beachten. Dazu Thosephtha Schebuoth Kap. IV Ende.

zur Lüge“. Da weiß ich nur, daß er nicht schwören darf, woher (entnehme ich), daß er (auch) nicht auf sich nehmen darf zu schwören? Weil es heißt: „Nicht sollst du tragen den Namen des Ewigen, deines Gottes“, d. i. solange du noch nicht auf dich genommen hast zu schwören, siehe, bin ich dir der Ewige (י״י), sobald du aber auf dich genommen hast zu schwören, siehe, bin ich dir אלהים, Richter.

Denn nicht wird frei sprechen der Ewige den, der seinen Namen trägt zu Nichtigem. Es ist nicht möglich zu sagen: Er wird nicht freisprechen, denn es heißt bereits: „Er wird frei sprechen“ (Ex. 34, 7), und es ist nicht möglich zu sagen: Er wird frei sprechen, denn es heißt bereits: „Er wird nicht freisprechen“ (das.). Von hier (ergibt sich): Frei spricht er die Bußfertigen (Umkehrenden), nicht frei spricht er die Unbußfertigen (die nicht Umkehrenden)[1]. Wegen dieser vier Dinge ging Mathja ben Charasch zu R. Eleʿazar Hakappar nach Lud (Lydda). Er sprach zu ihm: Rabbi, hast du (durch Ueberlieferung) gehört von den vier Teilungen (Arten) der Sühne, welche R. Ismʿael vorgetragen (durch Ableitung erschlossen) hat? Er sprach zu ihm: Eine Schriftstelle (Jerem. 3, 14) sagt: „Kehret um, abtrünnige Kinder“, siehe, du lernst, daß die Buße sühnt, und eine Schriftstelle (Lev. 16, 30) sagt: „Denn an diesem Tage wird er euch sühnen“, siehe, wir lernen, daß der Versöhnungstag sühnt; und eine Schriftstelle (Jes. 22, 14) sagt: „Nicht soll diese Schuld euch gesühnt werden, bis ihr sterbet“, siehe, du lernst, daß der Tod sühnt; und eine Schriftstelle (Ps. 89, 33) sagt: „Und ich werde ahnden mit der Geißel ihren Abfall und mit Plagen ihre Schuld“, siehe, wir lernen, daß Leiden sühnen; wie lassen sich diese vier Schriftstellen aufrecht halten? Wer ein Gebot übertritt und Buße tut, weicht nicht von dort, bis man ihm vergibt, und über diesen ist gesagt: „Kehret um, abtrünnige Kinder“. Und wer ein Verbot übertritt und Buße tut, — so ist in der Buße nicht die Kraft zu sühnen, sondern die Buße hält die Sünde in der Schwebe und der Versöhnungstag sühnt, und über diesen ist gesagt: „Denn an diesem Tage wird er euch sühnen“. Und wer frevelnd Ausrottungen und Tod durch den Gerichtshof übertritt[2] und Buße tut, — so ist in der Buße nicht die Kraft, in der Schwebe zu halten, und im Versöhnungstage, nicht zu sühnen, sondern Buße und Versöhnungstag sühnen die (eine) Hälfte, und Leiden spülen hinweg und sühnen die andere Hälfte, und über diesen ist gesagt: „Und ich werde ahnden mit der Geißel ihren Abfall und mit Plagen ihre Schuld“. Wer den Namen der Himmel (Gottes) entweiht und Buße tut — so ist in der Buße nicht die Kraft, in der Schwebe zu halten, und der Versöhnungstag sühnt nicht, und die Leiden allein spülen nicht hinweg, sondern die Buße und der Versöhnungstag halten in der Schwebe und der Tag des Todes und die Leiden spülen hinweg, und über diesen ist gesagt: „Nicht soll diese Schuld euch gesühnt werden, bis ihr sterbet“; ferner heißt es 1. Sam. 3, 14): „Nicht soll gesühnt werden die Schuld des Hauses ʿEli durch Schlacht- und durch Mahlopfer“, d. i. durch Schlacht- und Mahlopfer wird sie nicht gesühnt, gesühnt aber wird sie durch den Tod.

---

[1] Vgl. Schebuoth 39a.

[2] D. i. Sünden begeht, auf welche die genannten Strafen gesetzt sind.

Rabbi sagt: Ich könnte glauben, daß der Tag des Todes nicht sühnt; weil es aber heißt (Ezech. 37, 13): „Wenn ich öffne eure Gräber“, so lernst du, daß der Tag des Todes sühnt. Rabbi sagt: Alles von: „Nicht sollst du tragen“ und darüber sühnt die Buße, von: „Nicht sollst du tragen“, und darunter und: „Nicht sollst du tragen“ mit (gerechnet) hält die Buße in der Schwebe und der Versöhnungstag sühnt. Und welches ist das von: „Nicht sollst du tragen“ und darüber? Gebot und Verbot[1], mit Ausnahme von: „Nicht sollst du tragen“. Von: »Nicht sollst du tragen“ und darunter sind die Dinge, deretwegen man der Todesarten durch den Gerichtshof schuldig wird, des Todes durch die Hände der Himmel, der Ausrottung und der 40 Geißelschläge, der Sündopfer und der Schuldopfer, und „Du sollst nicht tragen“, ist mit (enthalten).

Kap. 20, 8. Gedenke des Sabbattages. „Gedenke“ und „Hüte“ (Deut. 5, 12), beide sind in einer Rede gesprochen worden. „Wer ihn entweiht, soll getötet werden“ (Ex. 31, 14), „und am Sabbattage zwei Lämmer“ (Num. 28, 9), beide sind in einer Rede gesprochen worden. „Die Blöße des Weibes deines Bruders“ (Lev. 18, 16) und „ihr Schwager soll ihr beiwohnen“ (Deut. 25, 5), beide sind in einer Rede gesprochen worden. „Nicht sollst du anlegen Zeug von zweierlei Geweben“ (Deut. 22, 11), und „Schnüre sollst du dir machen“ (das. V. 12), beide sind in einer Rede gesprochen worden; was einem Menschen nicht möglich ist, so zu sprechen, denn es heißt (Ps. 62, 12): „Eines redete Gott, zwei habe ich da gehört“, (ferner:) „Führwahr so sind meine Worte wie Feuer, Spruch des Ewigen und wie ein Hammer, felsensplitternd“ (Jerem. 23, 29)[2]. — „Gedenke“ und „Hüte“. „Gedenke“ vor ihm und „Hüte“ nach ihm. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Man fügt hinzu vom Unheiligem zum Heiligen[3]. Gleich einem Wolfe, der sich zu schaffen macht vor ihm und nach ihm[4]. Ele'azar, Sohn Chananjas, Sohn Chiskias, Sohn Chananjas ben Gorion sagt: „Gedenke des Sabbattages ihn zu heiligen“, d. i. du sollst gedenken vom ersten (Tage) im Sabbat (in der Woche) an, so daß du, wenn sich dir ein schönes Teil zuteilen (zufügen) sollte, es bereiten sollst in Hinblick auf den Sabbat. R. Jizchak sagt: Nicht sollst du zählen in der Weise wie die anderen zählen, sondern: du sollst zählen in Hinblick auf den Sabbat[5]. Ihn zu heiligen, d. i. ihn zu heiligen mit einem Segensspruche. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Man spricht einen Heiligungsspruch über den Wein bei seinem (des Sabbats) Eingange. Da weiß ich nur den Heiligungsspruch am

---

[1] Eine Sünde gegen das eine oder gegen das andere. Uebertretung eines Verbotes, zu welchem sich als Korrelat ein Gebot findet, so daß die Uebertretung nicht mit Geißelung bestraft wird; z. B.: „Ihr sollt davon nicht übrig lassen bis zum Morgen; was aber davon bis zum Morgen übrig bleibt, sollt ihr im Feuer verbrennen“ (Exod. 12, 10). Vgl. jedoch Joma 86a.

[2] Die je zwei angeführten Sätze widersprechen sich inhaltlich, indem der eine den andern aufhebt.

[3] Man muß einen Zeitteil vor Beginn und einen Zeitteil nach Schluß des Sabbats als Sabbat begehen.

[4] Unter Wolf ist die Begierde, den Sabbat zu entweihen, zu verstehen.

[5] Du sollst nicht den einzelnen Tagen der Woche eigene Namen geben, sondern sie bezeichnen als 1. 2. 3. u. s. w. hinsichtlich des Sabbats. S. Nachmanides z. St.

Tage, woher (entnehme ich) den Heiligungsspruch bei Nacht? Weil es heißt (Ex. 31, 14) „Und ihr sollt hüten den Sabbat, denn heilig ist er“[1]. Da weiß ich nur den Sabbat, woher (entnehme ich) die Festtage? Weil es heißt (Lev. 23, 4): „Diese sind die bestimmten Zeiten des Ewigen u. s. w., Berufungen der Heiligkeit“.

Kap. 20, 9. Sechs Tage sollst du arbeiten, und du sollst dein ganzes Werk tun. Ist es denn einem Menschen möglich, sein ganzes Werk in sechs Tagen zu tun? Allein ruhe, als ob dein Werk getan wäre. Eine andere Erklärung: Ruhe von dem Gedanken an eine Arbeit. Und (so) heißt es (Jes. 58, 14. 15): „Wenn du zurückziehst vom Sabbat deinen Fuß u. s. w. und ihn ehrst, deine Wege nicht zu tun, dein Begehren nicht zu finden und ein Wort (nicht) zu reden, dann wirst du dich ergötzen am Ewigen“[2].

Und der siebente Tag. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt (Ex. 31, 15): „Jeder, der ein Werk am Sabbattage tut, soll getötet werden“. Da hören wir die Strafe, woher (entnehmen wir) die Verwarnung? Weil es heißt: „Und der siebente Tag u. s. w., du sollst nicht irgendein Werk tun“. Da weiß ich nur Bestrafung und Verwarnung hinsichtlich des Werkes am Tage, woher (entnehme ich) Strafe und Verwarnung hinsichtlich des Werkes bei Nacht? Weil es heißt (Ex. 31, 14): „Und hüte den Sabbat, denn heilig ist er euch, wer ihn entweiht, soll getötet werden“. Wir hören Strafen, aber wir hören nicht Verwarnung, deshalb heißt es: „Und der siebente Tag ist Sabbat dem Ewigen, deinem Gotte“ u. s. w. Es brauchte doch nicht zu heißen Sabbat, allein um die Nacht in die Verwarnung mit einzuschließen. Worte des R. Achai ben Josija. Du und dein Sohn und deine Tochter. Das sind die Kleinen; oder sind es die Großen? Du sagst: Sie sind ja bereits verwarnt, wozu heißt es also: „Du und dein Sohn und deine Tochter“? Dies sind die Kleinen[3]. Dein Knecht und deine Magd. Dies sind die Angehörigen (Söhne) des Bundes. Du sagst: Dies sind die Angehörigen des Bundes, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: ein unbeschnittener (heidnischer) Knecht? Weil es aber heißt (Ex. 23, 12): „Und damit raste der Sohn deiner Magd und der Fremdling“, siehe, so ist der unbeschnittene Knecht gesagt, siehe, was besagt: „Dein Knecht und deine Magd“? Dies sind die Angehörigen des Bundes[4]. Und dein Fremdling (Proselyt). Dieses ist der Proselyt der Gerechtigkeit. Oder vielleicht ist es nicht so, sondern der Beisaßproselyt? Weil es aber heißt (Ex. 23, 12): „Und der Proselyt“, siehe, so ist der Beisaßproselyt gemeint. Was besagt

---

[1] Man bezieht den Spruch auf die Nacht, weil in ihm das Wort Tag sich nicht findet. Pesachim 106a. Die Worte: „bei seinem Eingange“ im Obersatze sind proleptisch.

[2] Vgl. Mech. ed. Hoffmann S. 108: Sabbat dem Ewigen deinem Gotte: Ruhe vom Gedanken (an Werkarbeit). Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Nicht gehe ein Mensch am Sabbat auf dem Felde spazieren, um zu erfahren, wessen es bedarf; nicht im Badehause, um beim Dunkelwerden zu baden; und alle Berechnungen, die er nötig hat, mögen sie Vergangenes oder Künftiges betreffen, berechnet man nicht am Sabbat.

[3] Die Großen sind unter: Du verstanden.

[4] Das Motiv der Arbeitsunterlassung ist Ex. 23, 12 das Ruhen und Rasten, hier die Heiligung des Tages, ersteres gilt auch für den Heiden, letzteres nur für den Israeliten.

nun: „Und dein Fremdling (Proselyt)“? Dies ist der Proselyt der Gerechtigkeit[1].

Kap. 20, 11. Denn sechs Tage u. s. w. Das zeigt an, daß der Tag gewogen ist (aufwiegt) entsprechend dem ganzen Schöpfungswerke[2].

Und er ruhte am siebenten Tage. Gibt es denn vor ihm (Gott) Ermüdung, es heißt ja bereits (Jes. 40, 28): „Nicht wird er matt und nicht wird er müde“, ferner (das. V. 29): „Er gibt dem Matten Kraft“, ferner (Ps. 33, 6): „Durch das Wort des Ewigen sind die Himmel gemacht worden“, was besagt also: „Und er ruhte“? Allein wenn man so sagen könnte, er schrieb über sich selbst, daß er seine Welt in sechs Tagen erschaffen und am siebenten geruht hat. Siehe, die Dinge (ergeben) einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Er, vor dem es kein Ermüden gibt, schrieb über sich selbst, daß er seine Welt in sechs (Tagen) erschaffen und am siebenten geruht hat, um wie viel mehr ein Mensch, von dem es heißt (Hi. 5, 7): „Der Mensch (ist) zur Mühsal geboren“! Deshalb segnete der Ewige den Sabbattag und er heiligte ihn. Er segnete ihn mit dem Manna und er heiligte ihn mit dem Manna[3]. Worte des R. Ismʿael. R. ʿAkiba sagt: Er segnete ihn mit dem Manna und er heiligte ihn mit Segensspruch[4]. R. Jizchak sagt: Er segnete ihn mit dem Manna und heiligte ihn mit dem Holzaufleser[5]. R. Simeon ben Jochai sagt: Er segnete ihn mit dem Manna und heiligte ihn mit den Himmelslichtern[6]. R. Simeon ben Jehuda, ein Mann vom Dorfe Akko, im Namen des R. Simeon sagt: Er segnete ihn mit dem Manna und heiligte ihn mit dem Lichte des Angesichts des ersten Menschen[7].

Achter Abschnitt.

Kap. 20, 11, 12. Darum segnete der Ewige den Sabbattag und heiligte ihn. Ehre deinen Vater und deine Mutter. Da könnte ich meinen: mit Worten, deshalb heißt es (Prov. 3, 9): „Ehre den Ewigen mit deinem Vermögen“, d. i. mit Speise und mit Trank und mit reinem Gewande[8]. Eine andere Erklärung: „Ehre deinen Vater“. Weil es heißt (Lev. 20, 9): „Ein Mann, ein Mann, wenn er seinem Vater und seiner Mutter flucht“. Da weiß ich nur: Mann, woher (entnehme ich): Frau, woher (entnehme ich) den Geschlechtslosen (Verstopften) und den Zweigeschlechtigen (Androgynes)? Weil es heißt:

---

[1] S. die vorangehende Anmerkung.

[2] Beide halten sich die Wage, sind einander gleich.

[3] Er segnete den Sabbat, indem am Rüsttage zum Sabbat zwei ʿOmer für den Kopf herabfielen und er heiligte ihn, indem am Sabbat selbst das Manna ausblieb.

[4] Indem er verpflichtete, den Eintritt des Sabbats durch einen Segensspruch (Kiddusch) zu weihen.

[5] S. Num. 15, 32ff.

[6] S. Midrasch Beresch. r. Par. 11, 2: Obgleich die Himmelslichter (bereits) am Rüsttage zum Sabbat entartet waren, so wurden sie doch erst am Ausgang des Sabbats geschlagen (bestraft).

[7] Im Gegensatz zu dem Ausspruche des R. Ammi, wonach die Herrlichkeit des ersten Menschen nicht einmal über Nacht bei ihm geblieben ist. Eine andere Deutung: Nicht gleicht das Licht des Antlitzes eines Menschen am Sabbat dem der übrigen Tage in der Woche. Siehe das. Zur ganzen Stelle auch Mech. ed. Hoffm.

[8] Mit diesen Dingen soll man den Sabbat und ebenso die Eltern ehren.

„Ehre deinen Vater". In jedem Falle. Wie sie (die Schrift) hinsichtlich der Ehre keinen Unterschied macht zwischen Frau und Mann, so haben sie (die Weisen) auch hinsichtlich der (Ehr-)Furcht keinen Unterschied gemacht zwischen Mann und Frau. Worte des R. Ismʿael. R. Jehuda ben Bathyra sagt: Siehe, es heißt (Lev. 19, 3): „Ein Mann (jeder), seine Mutter und seinen Vater sollt ihr fürchten und meine Sabbate sollt ihr hüten". Wie sie (die Schrift) hinsichtlich des Sabbats keinen Unterschied macht zwischen Mann und Frau und zwischen einem Geschlechtslosen und einem Zweigeschlechtigen, so sollst auch du hinsichtlich der Ehrfurcht keinen Unterschied machen zwischen Mann und Frau und zwischen einem Geschlechtslosen und einem Zweigeschlechtigen. Rabbi sagt: Beliebt ist die Ehrung von Vater und Mutter vor dem, der sprach und die Welt ward, indem er gleichstellte (-wog) ihre Ehrung und Furcht seiner Ehrung und Furcht und ihre Fluchung seiner Fluchung. Es steht geschrieben: „Ehre deinen Vater und deine Mutter" und dementsprechend steht geschrieben (Prov. 3, 9): „Ehre den Ewigen mit deinem Vermögen". Er stellt gleich (הקיש) die Ehrung von Vater und Mutter der Ehrung Gottes. Es steht geschrieben (Lev. 19, 3): „Ein Mann (jeder), seinen Mutter und seinen Vater sollt ihr ehrfürchten", und dementsprechend steht geschrieben (Deut. 6, 13): „Den Ewigen, deinen Gott sollst du ehrfürchten". Er stellt gleich die Ehrfurcht vor Vater und Mutter der Ehrfurcht vor Gott. Es steht geschrieben (Ex. 21, 17): „Und wer flucht seinem Vater und seiner Mutter", und dementsprechend steht geschrieben (Lev. 24, 15): „Ein Mann, wenn er seinem Gotte flucht". Er stellt gleich die Fluchung von Vater und Mutter der Fluchung Gottes. Komm und sieh die Gebung ihres Lohnes! Es ist gesagt: „Ehre den Ewigen von deinem Vermögen", und dementsprechend steht geschrieben (Prov. 3, 10): „Und füllen werden sich deine Schatzkammern mit Sättigung", und es ist gesagt: „Ehre deinen Vater und deine Mutter", und dementsprechend: „Damit lang seien deine Tage". Es ist gesagt: „Den Ewigen, deinen Gott sollst du fürchten", und dementsprechend steht geschrieben (Mal. 3, 20): „Und aufgehen wird euch, die ihr meinen Namen fürchtet, die Sonne des Heils", und es heißt: „Ein Mann (jeder), seine Mutter und seinen Vater sollt ihr ehrfürchten und meine Sabbate sollt ihr hüten". Was ist hinsichtlich des Sabbats gesagt? (Jes. 58, 13 ff.:) „Wenn du zurückziehst am Sabbat deinen Fuß u. s. w., dann wirst du dich ergötzen an dem Ewigen, und ich lasse dich einherfahren auf den Höhen der Erde"[1]. R. Eliʿezer sagt: Offenbar und bekannt ist vor dem, der sprach und die Welt ward, daß ein Mensch seine Mutter mehr ehrt als seinen Vater, weil sie ihn mit Worten zuredet; deshalb stellte er den Vater der Mutter voran hinsichtlich der Ehrung. Und offenbar und bekannt ist vor dem, der sprach und die Welt ward, daß ein Mensch vor seinem Vater mehr Ehrfurcht hat als vor seiner Mutter, weil er ihn Thora lehrt; darum hat er die Mutter dem Vater hinsichtlich der Ehrfurcht vorangestellt. Wo etwas mangelhaft ist, hat er es ergänzt. Oder sollte,

[1] Also gilt diese Lohnverheißung auch für die Ehrfurcht vor Vater und Mutter, da dieselbe mit dem Sabbatgebote in demselben Verse steht.

was in der Schrift voransteht, auch in der Uebung (Praxis) voranstehen? Deshalb heißt es: „Ein Mann (jeder), seine Mutter und seinen Vater sollt ihr ehrfürchten“, das zeigt an, daß sie beide einander gleich wiegen (eig. gewogen sind, diese wie dieser)[1]. „Ehre deinen Vater und deine Mutter, damit lang seien deine Tage“. Wenn du sie ehrst (gilt): „Damit lang seien deine Tage“, wenn nicht (so gilt): Damit sie kurz seien; denn die Worte der Thora sind ein Notarikon[2], denn so werden die Worte der Thora ausgelegt: Aus einem Ja(-Begriff) ein Nein, aus einem Nein(-Begriff) ein Ja.

Auf dem Erdboden; was der Ewige, dein Gott, dir gibt. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Hinsichtlich jedes Gebotes, für welches die Gebung seines Lohnes an seiner Seite steht, ist der Gerichtshof unten nicht verwarnt (die Uebertretung zu strafen)[3].

Kap. 20, 13. Du sollst nicht morden. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt (Gen. 9, 6): „Wer das Blut des Menschen vergießt, durch den Menschen soll sein Blut vergossen werden“. Die Strafe hören wir, die Verwarnung hören wir nicht. Deshalb heißt es: „Du solltst nicht morden“.

Kap. 20, 14. Du sollst nicht ehebrechen. Wozu ist das gesagt? Weil sie (die Schrift) sagt (Lev. 20, 10): „Getötet soll werden der Ehebrecher und die Ehebrecherin“. Die Strafe hören wir, die Verwarnung hören wir nicht. Deshalb heißt es: „Du sollst nicht ehebrechen“.

Kap. 20, 15. Du sollst nicht stehlen. Wozu ist das gesagt? Weil sie (die Schrift) sagt (Ex. 21, 16): „Und wer einen Mann stiehlt und ihn verkauft und er wird in seiner Hand gefunden, getötet soll er werden“. Die Strafe hören wir, die Verwarnung woher (entnehmen wir sie)? Deshalb heißt es: „Du sollst nicht stehlen“. Und siehe, dies ist eine Verwarnung für den, der eine Seele (Person) stiehlt. Du sagst: Für den, der eine Seele stiehlt, oder vielleicht ist es nicht so, sondern für den, der Geld stiehlt? Weil es aber heißt (Lev. 19, 11): „Ihr sollt nicht stehlen“, siehe, so ist dies die Verwarnung für den, der Geld stiehlt, wozu heißt es: „Du sollst nicht stehlen“? Von dem, der Seelen stiehlt, redet die Schrift. Oder siehe, dies ist die Verwarnung für den, der Geld stiehlt, und jenes ist die Verwarnung für den, der eine Seele stiehlt. Du sagst: Gehe und lerne es aus den 13 Ableitungsregeln u. s. w.[4]. Und ferner sagst du: Drei Gebote sind in diesem Abschnitte gesagt, zwei sind erklärt, und eines ist verschlossen (סתומה); so lernen wir das Verschlossene von dem Erklärten. Wie das Erklärte ein Gebot ist, hinsichtlich dessen man schuldig wird der Tötungsarten seitens des Gerichtshofes, so ist auch das Verschlossene ein Gebot, hinsichtlich dessen man des Todes schuldig wird seitens des Gerichtshofes. Siehe, du

---

[1] Vgl. oben Bo, Einleitung zu Ex. 12, 1: „Und es sprach der Ewige zu Mose und zu Aharon“ gegen Schluß. Die letzte Auslegung urgiert nicht, daß einmal die Mutter und einmal der Vater voransteht, sondern folgert gerade aus dem Wechsel die Gleichstellung beider.

[2] Das Wort Notarikon ist hier in dem allgemeinen Sinne: Abkürzung zu verstehen.

[3] S. Chullin 110b.

[4] Gemeint ist im besonderen die Regel: דבר הלמד מענינו, d. h. Eine Sache, die gelernt (erschlossen) wird von dem Inhalt des Stückes, wo sie steht. Das hier Angedeutete ist im folgenden ausgeführt. Die folgende Formel: „Und ferner sagst du“, ist demnach nicht zu urgieren.

kannst nicht sagen, wie die letzte Zunge (Auffassung), sondern wie die erste Zunge. Siehe dies (hier) ist die Verwarnung für den, der eine Seele stiehlt, und dort ist die Verwarnung für den, der Geld stiehlt.

Kap. 20, 16. Nicht sollst du aussprechen wider deinen Nächsten. Wozu ist das gesagt? Weil sie (die Schrift) sagt (Deut. 19, 19): „Und ihr sollt ihm tun, wie er sann seinem Bruder zu tun". Die Strafe hören wir, die Verwarnung hören wir nicht, deshalb heißt es: „Du sollst nicht aussprechen wider deinen Nächsten".

Kap. 20, 17. Du sollst nicht begehren. Wie sind die zehn Gebote gegeben worden? Fünf auf dieser Tafel und fünf auf der anderen Tafel: Es steht geschrieben: „Ich bin der Ewige, dein Gott", und ihm gegenüber steht geschrieben: „Du sollst nicht morden". Die Schrift zeigt an, daß jedem, der Blut vergießt, die Schrift es anrechnet, als verminderte er die Gestalt des Königs (aller Könige). Gleich einem Könige von Fleisch und Blut, der in eine Stadt einzog und dem man Abbilder und Bildsäulen aufstellte und Münzen prägte. Nach einer Zeit stürzte man seine Abbilder um, zerbrach seine Bildsäulen und vernichtete seine Münzen und verminderte die Gestalt des Königs[1]. So wer Blut vergießt. Die Schrift rechnet es ihm an, als verminderte er die Gestalt des Königs, wie es heißt (Gen. 9, 6): „Wer das Blut eines Menschen vergießt u. s. w., denn im Abbilde Gottes hat er den Menschen gemacht". Es steht geschrieben: „Nicht soll dir sein", und dem gegenüber steht geschrieben: „Du sollst nicht ehebrechen". Die Schrift zeigt an, daß jedem, der einem Götzen dient, die Schrift es anrechnet, als triebe er Ehebruch hinter Gott, denn es heißt (Ezech. 16, 32): „Die Frau, die Ehe bricht — an Stelle ihres Mannes nimmt sie Fremde", und es steht geschrieben (Hos. 3, 1): „Und der Ewige sprach ferner zu mir: Geh, liebe ein Weib, die Geliebte des Nächsten und Ehebrecherin" u. s. w. Es steht geschrieben: „Nicht sollst du tragen den Namen des Ewigen deines Gottes zu Nichtigem", und ihm gegenüber steht geschrieben: „Nicht sollst du stehlen". Sie (die Schrift) zeigt an, daß jeder, der stiehlt, am Ende zu einem Schwur der Nichtigkeit kommt, denn es ist gesagt (Jerem. 7, 9): „Etwa stehlen, morden und ehebrechen und schwören zur Lüge", und es steht geschrieben (Hos. 4, 2): „Falsch schwören und leugnen und morden und stehlen und ehebrechen". Es steht geschrieben: „Gedenke des Sabbattages, ihn zu heiligen", und ihm gegenüber steht geschrieben: „Du sollst nicht aussprechen". Die Schrift zeigt an, daß jeder, der den Sabbat entweiht, Zeugnis ablegt vor dem, der sprach und es ward die Welt, daß er seine Welt nicht in sechs Tagen erschaffen und nicht am siebenten geruht hat, und jeder, der den Sabbat hütet, Zeugnis ablegt vor dem, der sprach und es ward die Welt, daß er seine Welt in sechs Tagen erschaffen und am siebenten geruht hat, denn es heißt (Jes. 43, 10): „Ihr seid meine Zeugen, Spruch des Ewigen". Es steht geschrieben: „Ehre deinen Vater und deine Mutter", und dem gegenüber steht geschrieben: „Du sollst nicht begehren". Die Schrift zeigt an, daß jeder, der begehrt, am Ende einen Sohn zeugt,

[1] Das Bild ist aus dem Leben der römischen Kaiser entnommen, wo der Umsturz der Kaiserbilder und Statuen das Zeichen der Empörung war. S. Tacitus, Hist. I, 41, 55.

der seinem Vater und seiner Mutter flucht, und einen ehrt, der nicht sein Vater ist. Deshalb sind die zehn Gebote gegeben worden, fünf auf dieser Tafel und fünf auf der anderen Tafel. Worte des R. Chanina ben Gamliel. Aber die Weisen sagen: Zehn auf dieser Tafel und zehn auf der anderen Tafel, denn es ist gesagt (Deut. 5, 19): „Diese Worte hat der Ewige geredet und er schrieb sie auf zwei steinerne Tafeln", und ferner heißt es (Cant. 4, 5): „Deine zwei Brüste wie zwei junge Rehe, Zwillinge der Hindin", und ferner heißt es (das. 5, 14): „Seine Hände, Walzen von Gold, gefüllt mit Tharschisch".

Du sollst nicht begehren. Rabbi sagt: Eine Schriftstelle sagt: „Du sollst nicht begehren" (לא תחמוד) und eine Schriftstelle (Deut. 5, 18) sagt: „Du sollst dich nicht gelüsten lassen (לא תתאוה)", wie lassen sich die zwei Schriftstellen aufrecht erhalten? Siehe, dies ist eine Verwarnung für den, der hinterlistig hinter dem Ehebrecher einhergeht[1].

Du sollst nicht begehren das Haus deines Nächsten. Allgemeines. Und seinen Knecht und seine Magd und seine Ochsen und seinen Esel. Einzelnes. Allgemeines und Einzelnes — so enthält das Allgemeine nur, was das Einzelne (besagt). Da es aber heißt: „Und alles, was deinem Nächsten gehört", so hat sie (die Schrift) wieder ein Allgemeines gesetzt. Wenn sie mit diesem Allgemeinen nur das erste Allgemeine meint, siehe, du hast es doch (bereits) gesagt? Allein sie hat wieder ein Allgemeines gesetzt, (so gilt folgendes:) Allgemeines und Einzelnes — so enthält das Allgemeine nur, was das Einzelne besagt; Allgemeines und Einzelnes und Allgemeines — so schließt du nur, was in der Art des Einzelnen ist: wie das Einzelne erklärt (deutlich genannt) wird hinsichtlich einer Sache, welche man kauft und verkauft, so ist auch das Allgemeine zu erklären hinsichtlich einer Sache, welche man kauft und verkauft. Wenn (du sagen wolltest), wie das Einzelne erklärt wird hinsichtlich beweglicher Güter, für welche es keine Ersatzpflicht gibt, so auch (das Allgemeine) nur hinsichtlich beweglicher Güter, für welche es keine Ersatzpflicht gibt, (so wäre zu entgegnen): Da es in der Wiederholung der Thora (Deuteronomium) heißt: „Sein Feld" (so geht daraus hervor): Wie das Einzelne sich erklärt hinsichtlich einer Sache, die man kauft und verkauft, so auch (das Allgemeine) nur hinsichtlich einer Sache, die man kauft und verkauft. Und wie das Einzelne sich erklärt hinsichtlich einer Sache, die in deinen Besitz nur mit dem Willen des Eigentümers kommt, so auch (das Allgemeine) nur hinsichtlich einer Sache, die in deinen Besitz nur mit dem Willen des Eigentümers kommen kann; herausgeht (ausgenommen ist), daß du begehren darfst seine Tochter für deinen Sohn oder seinen Sohn für deine Tochter.

Du sollst nicht begehren. Man könnte meinen, selbst wenn

---

[1] Vgl. Schebuoth 47b: Simeon ben Tarphon sagt: Woher entnehme ich eine Verwarnung für den, der hinterlistig hinter dem Ehebrecher hergeht? Raschi bemerkt dazu: „Er wird ihm ein Beistand, um ihm Frauen zum Ehebruch zuzuführen". — Diese Verwarnung findet die Mechiltha in den Worten: „Du sollst dich nicht gelüsten lassen nach dem Hause deines Nächsten", indem derjenige, welcher zum Ehebruche Beistand leistet, dies in der Erwartung tut, das Haus des Nächsten als Lohn dafür zu erhalten" (Friedmann).

er nur mit dem Worte begehrt? Deshalb heißt es (Deut. 7, 25): „Du sollst nicht begehren das Silber und das Gold auf ihnen (den Götzen), so daß du dir es nimmst". Wie dort (er erst schuldig wird), wenn er eine Tat tut, so auch hier nur, wenn er eine Tat tut[1].

Neunter Abschnitt.

Kap. 20, 18. Und das ganze Volk sah die Stimmen. Sie sahen das Sichtbare und hörten das Hörbare. Worte des R. Ismʿael. R. ʿAkiba sagt: Sie sahen (auch) das Hörbare und hörten (auch) das Sichtbare. Es war nämlich kein Wort, welches nicht, aus dem Munde der Allmacht hervorgehend, sich in die Tafeln einhaute, denn es heißt (Ps. 29, 7): „Die Stimme des Ewigen haut ein Feuerflammen".

Und alles Volk sah die Stimmen und die Fackeln. Stimmen der Stimmen und Fackeln der Fackeln. Und viele Stimmen waren es und wie viele Fackeln waren es! Allein man ließ den Menschen hören nach seiner Kraft, denn es heißt (das. V. 4): „Die Stimme des Ewigen in (nach) der Kraft" (jedes Einzelnen)[2]. Eine andere Erklärung: Um kund zu tun den Ruhm der Israeliten, daß sie, als sie alle vor dem Berge Sinai standen, um die Thora zu empfangen, das Wort hörten und es erklärten, wie es heißt (Deut. 32, 10): „Er umgibt es, er macht es verstehen", d. i. sobald sie das Wort hörten, erklärten sie es. R. Eliʿezer sagt: Um kund zu tun den Ruhm der Israeliten, daß, als sie alle vor dem Berge Sinai standen, um die Thora zu empfangen, unter ihnen keine Blinden waren, wie es heißt: „Und das ganze Volk sah". Sie (die Schrift) zeigt (ferner) an, daß unter ihnen keine Stummen waren (wie es heißt Ex. 19, 8): „Und es antwortete das ganze Volk zusammen". Und sie (die Schrift) lehrt (ferner), daß unter ihnen keine Tauben waren, wie es heißt (das. 24, 7): „Alles, was der Ewige geredet hat, wollen wir tun und hören". Und woher (entnehme ich), daß unter ihnen nicht Lahme waren? Weil es heißt (das. 19, 17): „Und sie stellten sich unten hin am Berge". Und sie lehrt (ferner), daß unter ihnen keine Dummen waren, denn es heißt (Deut. 4, 35): „Dir ist gezeigt worden zu erkennen". R. Nathan sagt: Woher entnimmst (sagst) du, daß Gott Abraham, unseren Vater, sehen ließ das Gehinnom, die Thoragebung und die Spaltung des

---

[1] Zum Sachinhalt vorstehender Stellen vgl. Maimonides, Jad hachazaka, Hilchot Gezela waʿabeda Per. I, Hal. 9 und 10. I, 9. Wer begehrt den Knecht oder die Magd oder das Haus und die Geräte seines Genossen oder irgendeine Sache, die er von ihm kaufen kann, und ihm durch Freunde beschwerlich geworden ist und ihn gedrängt hat, bis er sie von ihm nahm; obwohl er ihm viel Geld gegeben hat, siehe, dieser übertritt ein Verbot, denn es ist gesagt: „Du sollst nicht begehren". Man geißelt aber wegen dieses Verbotes nicht, weil dabei keine Handlung ist. Und man übertritt dieses Verbot nicht, bis man den Gegenstand, den man begehrte, nimmt, ähnlich wie es heißt: „Du sollst nicht begehren das Silber und das Gold auf ihnen und es dir nehmen", im Begehren, bei welchem eine Handlung ist. I, 10. Jeder, der sich gelüsten läßt nach dem Hause oder nach dem Weibe und den Geräten seines Genossen und ebenso nach all dergleichen von den übrigen Sachen, die er von ihm kaufen kann — da er in seinem Herzen den Gedanken gehegt hat, wie er diese Sache kaufen könne und in seinem Herzen wegen der Sache betört wurde, so hat er ein Verbot übertreten; denn es heißt: „Du sollst dich nicht gelüsten lassen", und Gelüste ist im Herzen allein.

[2] Vgl. oben 3. Abschnitt zu: „Und es waren Stimmen".

Schilfmeeres? Weil es heißt (Gen. 15, 17): „Und da die Sonne untergegangen war, da ward ein Nebel und siehe, ein rauchender Ofen und Fackel des Feuers, welches hindurchzog zwischen diesen Stücken“. „Und siehe ein Ofen“, d. i. das Gehinnom, denn es heißt (Jes. 31, 9): „Und einen Ofen hat er in Jerusalem“. „Und Fackel des Feuers“, d. i. die Thoragebung, denn es heißt: „Und das ganze Volk sah die Stimmen und die Fackeln“. „Zwischen diesen Stücken“, d. i. die Zerreißung des Schilfmeeres, wie es heißt (Ps. 136, 13): „Ihm, der zerstückt das Schilfmeer zu Stücken“. Er ließ ihn sehen das Haus des Heiligtums und die Ordnung der Opfer, denn es heißt (Gen. 15, 9): „Nimm mir ein dreijähriges Kalb“ u. s. w. Er ließ ihn sehen die vier Reiche, welche in Zukunft seine Kinder knechten sollten, wie es heißt (Gen. 15, 12): „Und es war, als die Sonne untergehen sollte, da fiel ein tiefer Schlaf auf Abraham und siehe, Bangen, Finsternis, große, fallend auf ihn“. „Bangen“, das ist das Reich Babel, „Finsternis“, das ist das Reich Medien, „große“, das ist das Reich Javan (Griechenland), „fallend“, das ist das vierte Reich, das römische, das schuldige. Und einige vertauschen das Wort: „fallend“, das ist das Reich Babel, denn es heißt (Jes. 21, 9): „Gefallen, gefallen ist Babel“. „große“, das ist das Reich Medien, denn es heißt (Esth. 3,): „Es machte groß der König Achaschverosch den Haman“. „Finsternis“, das ist das Reich Javan, welches die Augen der Israeliten durch Fasten verfinsterte. „Bangen“, das ist das vierte Reich, denn es heißt (Dan. 7, 7): „Und siehe, ein viertes Tier, ein schreckliches und furchtbares und überaus starkes“.

Und es sah das Volk und sie bewegten sich. Unter „Sichbewegen“ (נרע) ist nur Erbeben (זיע) zu verstehen, wie es heißt (Jes. 24, 20): „Es bewegt sich, bewegt sich die Erde wie ein Trunkener“.

Und sie standen von Ferne, d. i. außerhalb der 12 Mil. Das zeigt an, daß die Israeliten erschreckt nach hinten zurückfuhren 12 Mil und wieder vor sich hin zurückkehrten 12 Mil. Siehe, 24 Mil bei jedem einzelnen (der zehn) Worte[1]. Sie werden erfunden als an jenem Tage gehend 240 Mil. In jener Stunde sprach der Heilige, geb. s. er! zu den Dienstengeln: Steiget hinab und stehet euern Brüdern bei, wie es heißt (Ps. 68, 13): „Die Engel der Heerscharen hüpfen, hüpfen“. „Sie hüpfen“ beim Gehen, und „sie hüpfen“ beim Zurückkehren. Und nicht die Dienstengel allein (standen ihnen bei), sondern auch der Heilige, geb. s. er!, wie es heißt (Cant. 2, 6): „Seine Linke unter meinem Haupte und seine Rechte umfaßt mich“. R. Jehuda Berabbi Il'ai sagt: Weil sie versengt wurden von der Hitze oben, sprach der Heilige, geb. s. er! zu den Wolken der Herrlichkeit: Lasset Tau des Lebens auf meine Kinder träufeln, wie es heißt (Ps. 68, 9): „Die Erde erbebte, auch die Himmel troffen vor Gott“ u. s. w.; ferner (das. V. 10): „Regen freiwilliger Spenden schwingest du, o Gott“. Wann geschah all diese Ehre? In der Stunde, als sie (die Gemeinde Israel) die Schönste unter den Völkern war und die Thora ehrte (wie es heißt das. V. 13): „Und die Schöne des Hauses verteilt Beute“.

---

[1] Siehe oben Abschn. 2 zu: „Und ich brachte euch zu mir“, und weiter unten zu: „Und das Volk stand von fern“.

Unter Beute (שלל) ist nichts anderes als die Thora zu verstehen, wie es heißt (Ps. 119, 162): „Ich freue mich über deinen Spruch wie einer, der große Beute findet“ [1].

Kap. 20, 19. Und sie sprachen zu Mose: Rede du mit uns, und wir wollen hören. Das zeigt an, daß nicht Kraft in ihnen war, mehr zu empfangen (zu hören) als die zehn Worte, denn es heißt (Deut. 5, 22): „Wenn wir noch fortfahren zu hören die Stimme des Ewigen, unseres Gottes, so sterben wir“, sondern (das. V. 24): „Nähere du dich und höre“. Von dieser Stunde an waren die Israeliten würdig, aus sich Propheten erstehen zu lassen, denn es heißt (Deut. 18, 18): „Einen Propheten will ich ihnen aufstellen aus der Mitte ihrer Brüder“, d. i. einen Phropheten war ich bereit aus ihnen aufzustellen, allein sie kamen selbst zuvor mit ihrem Verdienste, wie es heißt (Deut. 18, 17): „Und der Ewige sprach zu mir: Sie haben gut getan, was sie geredet haben“. Heil den Menschenkindern, deren Worten Gott zustimmt! Und ebenso heißt es (Num. 27, 7): „Recht reden die Töchter Zelaphchads“, (ebenso das. 36, 5): „Recht redet der Stamm der Söhne Josephs“. Heil den Menschenkindern, deren Worten Gott zustimmt! Und ebenso heißt es (das. 14, 20): „Ich verzeihe wie dein Wort“. (Es heißt Deut. 5, 26:) „Wer gäbe, daß dieses ihr Herz ihnen sei u. s. w. alle Tage“, d. i. wenn es möglich wäre, den Todesengel abzusetzen (eig. hinwegzuführen), hätte ich ihn abgesetzt, allein der Beschluß ist längst beschlossen. R. Jose sagt: Auf diese Bedingung hin standen die Israeliten am Berge Sinai, daß der Todesengel nicht über sie schalten sollte, denn es heißt (Ps. 82, 6): „Ich sprach: Götter seid ihr und Söhne des Höchsten, ihr alle“, doch ihr habt eure Werke verdorben, (das. V. 7:) „Führwahr, wie Menschen sollt ihr sterben und wie einer der Fürsten sollt ihr fallen“ [2].

Kap. 20, 20. Und Mose sprach zu dem Volke: Nicht sollt ihr euch fürchten. Siehe, Mose ermutigt sie. Um die Weisheit Moses kund zu tun, wie er dastand und diese Tausende und Myriaden überredete. Und über ihn ist in der Kabbala (den Hagiographen) erklärt (Koh. 7, 19): „Die Weisheit macht stark den Weisen vor zehn Herrschern“.

Denn um euch zum Panier zu machen, d. i. um euch groß zu machen [3], „kommt Gott“. Und damit seine Furcht sei auf eurem Angesichte. „Seine Furcht“, d. i. die Schamhaftigkeit. Es ist ein gutes Zeichen (für einen Menschen), wenn er schamhaft ist. Damit ihr nicht sündiget. Das zeigt an, daß die Schamhaftigkeit zur Sündenscheu führt, wie es heißt (Jerem. 6, 15): „Sie sind beschämt, denn Greuel haben sie verübt“ [4].

Kap. 20, 21. Und es stand das Volk von ferne. Dies sind die 12 Mil. Sie (die Schrift) zeigt an, daß das Lager der Israeliten

---

[1] Hier ist als Lemma zu denken: Und nicht rede mit uns Gott, damit wir nicht sterben.

[2] Vgl. Aboda zara 5a.

[3] Mech. ed. Hoffm. hat: Um euch groß zu machen durch Gebote (נשאות = נסות).

[4] In Mech. ed. Hoffm. u. Nedarim 20a fehlt diese Belegstelle. Der Beleg ist übrigens erst in den folgenden Worten der Schriftstelle zu finden: „Auch schämen, schämen sie sich nicht, auch zu erröten wissen sie nicht“.

12 Mil war. Und woher (entnehme ich), daß das Lager der Israeliten 12 Mil war? Weil es heißt (Num. 33, 49): „Und sie lagerten am Jordan von Beth Hajeschimoth bis Abel haschittim". Von Beth Hajeschimoth bis Abel haschittim sind aber 12 Mil[1].

Und Mose trat heran zum Wolkendunkel. Es verursachte (bewirkte) es ihm seine Demut, denn es heißt (Num. 12, 3): „Und der Mann Mose war sehr demütig". Die Schrift zeigt an, daß jeder, der demütig ist, am Ende die Schechina bei den Menschen auf der Erde weilen macht, denn es heißt (Jes. 57, 15): „So spricht der Hohe und Erhabene, der in Ewigkeit thront, und Heiliger ist sein Name; hoch und heilig throne ich, und mit dem Gebeugten und dem Demütigen bin ich"; ferner (das. 61, 1): „Der Geist des Ewigen ist auf mir, dieweil der Ewige mich gesalbt hat, den Demütigen Botschaft zu bringen"; ferner (das. 66, 2): „Und alles dies hat meine Hand geschaffen, daß alles dies geworden, spricht der Ewige, aber auf diesen blicke ich, auf den Demütigen und an Geist Gebeugten"; ferner (Ps. 51, 18): „Die Opfer Gottes sind ein zerbrochener Geist, ein zermalmtes und gebeugtes Herz verachtest du nicht, Gott". Wer aber hochmütig ist, bewirkt, daß das Land verunreinigt wird und die Schechina sich entfernt, wie es heißt (Ps. 101, 5): „Stolze Augen und hochmütiges Herz[2], es ertrage ich nicht". Und alle Hochmütigen werden ein Greuel genannt, wie es heißt (Prov. 16, 5): „Ein Greuel des Ewigen ist der Hochmütige". Der Götzendienst wird Greuel genannt, denn es heißt (Num. 7, 26): „Du sollst nicht einen Greuel bringen in dein Haus". Wie nun der Götzendienst das Land verunreinigt und die Schechina entfernt, so bewirkt auch der Hochmut, daß das Land unrein wird und die Schechina sich entfernt.

Und Mose trat heran zum Wolkendunkel, woselbst Gott war, d. i. innerhalb der drei Abteilungen: Finsternis, Wolke und Wolkendunkel. Finsternis außerhalb (zu äußerst), Wolke innerhalb, Wolkendunkel im Innersten, wie es heißt: „Und Mose trat heran zum Wolkendunkel, woselbst Gott war" [3].

Kap. 20, 22. Und der Ewige sprach zu Mose: So sollst du sprechen, d. i. mit der Zunge, mit der ich es spreche. So sollst du sprechen mit den Kindern Israel, d. i. in der heiligen Sprache. Ueberall wo es heißt: „So, also, anstimmen und sprechen", siehe, das ist in der heiligen Sprache. Ihr habt gesehen, daß von den Himmeln. Es ist ein Unterschied, ob ein Mensch sieht, oder ob andere ihm berichten. Wenn andere ihm berichten, ist sein Herz oft geteilt[4], aber hier: „Ihr habt gesehen". R. Nathan sagt: „Ihr habt gesehen", wozu ist das gesagt? Weil sie (die Schrift) sagt (Ps. 138, 4): „Es danken dir, Ewiger, alle Könige der Erde, denn gehört haben sie die Sprüche deines Mundes". Da könnte man meinen, wie sie gehört haben, so haben sie auch gesehen? Deshalb heißt es: „Ihr habt gesehen", aber nicht haben die Völker der Welt gesehen. Daß

[1] Siehe oben zu: „Und sie standen von ferne", u. Anmerk. das.

[2] אותו. Vgl. Erachin 15b: Lies nicht אותו, sondern אתו, „mit ihm vermag ich nicht (zu sein)".

[3] Vgl. oben Jithro 2. Abschn. zu V. 9 und 3. Abschn. zu V. 16.

[4] D. i. er zweifelt.

von den Himmeln ich mit euch geredet habe. Eine Schriftstelle sagt: „Denn von den Himmeln" u. s. w., und eine Schriftstelle (Ex. 19, 20) sagt: „Und es stieg der Ewige hernieder auf den Berg Sinai", wie lassen sich diese zwei Schriftstellen aufrecht halten? Die dritte (Schriftstelle Deut. 4, 36) gibt den Ausschlag: „Von den Himmeln ließ er dich hören seine Stimme, um dich zu züchtigen, und auf der Erde ließ er dich sehen sein großes Feuer" u. s. w. Worte des R. Ism'ael. R. 'Akiba sagt: Das lehrt: Daß der Heilige, geb. s. er! die oberen Himmel heruntergesenkt hat auf den Gipfel des Berges und so mit ihnen von den Himmeln her geredet hat, wie es heißt (Ps. 18, 10): „Und er neigte die Himmel und stieg herab, und Wolkendunkel unter seinen Füßen"[1]. Rabbi sagt: „Und es stieg der Ewige herab auf den Berg Sinai zum Gipfel des Berges und es rief der Ewige den Mose zum Gipfel des Berges, und Mose stieg hinauf". Ich verstehe es nach seinem Wortsinne. Du sagst (nämlich): Wenn schon einer von den Dienern seiner Diener (die Sonne) an seinen Ort (Himmel) und an seinen Nichtort (Erde) kommt, um wie viel mehr die Herrlichkeit dessen, der sprach und die Welt ward!

Zehnter Abschnitt.

Kap. 20, 23. **Nicht sollt ihr machen mit (neben) mir.** R. Ism'ael sagt: Die Gestalt (eig. Aehnlichkeit) meiner Diener, die vor mir dienen in der Höhe: Nicht die Gestalt der Engel und nicht die Gestalt der Ophanim und nicht die Gestalt der Kerubim. R. Nathan dagegen sagt: „Ihr sollt nicht machen mich (אֹתִי)", d. i. du sollst nicht sagen: Ich mache eine Art Gestalt (von Gott)[2] und bücke mich zu ihr; deshalb heißt es: „Nicht sollt ihr machen mich". Und ebenso heißt es (Deut. 4, 15): „Und ihr sollt euch sehr hüten für eure Seelen, denn nicht habt ihr gesehen irgendeine Gestalt". R. 'Akiba sagt: „Ihr sollt nicht machen mit mir", d. i. ihr sollt nicht mit mir verfahren in der Weise, wie andere mit ihren Göttern verfahren. Wenn das Gute über sie kommt, ehren sie ihre Götter, denn es heißt (Hi. 1, 16): „Deshalb opfert er seinem Banne"; wenn aber die Strafe (Heimzahlung) über sie kommt, fluchen sie ihren Göttern[3], denn es heißt

---

[1] Siehe oben 4. Abschn. zu: „Und der Ewige stieg herab auf den Berg Sinai".

[2] Gemeint ist die Gestalt eines Menschen, der nach Gen. 1, 26 die Gestalt (דמות) Gottes hat.

[3] Das ist ein charakteristischer Unterschied zwischen Judentum und Heidentum. Die Heiden huldigten ihren Göttern nur solange, als sie ihnen nach ihrer Meinung Glück und Wohlstand gewährten; kam Mißgeschick über sie, so versagten sie ihnen den Dienst. Sie gingen sogar so weit, daß sie in solchem Falle die Tempel der betreffenden Götter mit Steinen bewarfen, ihre Altäre umstürzten und ihre Standbilder zerstörten. So wurde nach Sueton, Augustus 16 das Standbild des Neptun zerstört, weil er römischen Schiffen nicht beigestanden und ihren Untergang nicht aufgehalten hatte. Einen ähnlichen Vorgang berichtet derselbe Geschichtsschreiber Caligula 5 wegen des Todes des Germanicus. In der 119. Fabel des Babrios wird erzählt: Ein Handwerker besaß ein Hermesbild, dem er täglich Trankopfer darbrachte. Als es ihm trotzdem schlecht ging, so ergriff er den Gott beim Bein und warf ihn auf den Erdboden, daß ihm der Kopf zerplatzte und Gold herausrollte. Dieses las der Mann vom Boden auf und sprach: „Hermes, du machst es ganz verkehrt mit deinen Anhängern: Wenn wir dich anbeten, magst du nicht halten, aber wenn wir dich mißhandeln, gibst

(Jes. 8, 21): „Und er flucht seinem Molech“; ihr aber, wenn ich das Gute über euch kommen lasse, gebet Dank, und wenn ich Leiden über euch kommen lasse, gebet Dank. Und so spricht David (Ps. 116, 13): „Den Becher des Heils erhebe ich, und den Namen des Ewigen rufe ich an“, und (das. V. 4, 5): „Not und Kummer finde ich, und den Namen des Ewigen rufe ich an“. Und ebenso spricht Hiob (Hi. 1, 21): „Der Ewige hat gegeben, der Ewige hat genommen, es sei der Name des Ewigen gepriesen“, über das Maß des Guten und über das Maß der Strafe. Was spricht sein Weib zu ihm? (Das. 2, 9:) „Noch hältst du fest an deiner Frömmigkeit, segne Gott und stirb“. Was aber erwidert er ihr? (das. V. 10:) „Wie eine der Törinnen redest du“. Die Leute von Sodom und die Leute des Geschlechtes der Flut waren wie aufrührerisch[1] beim Guten, und als die Strafe über sie kam, nahmen sie sie gegen ihren Willen auf sich. Wir aber, die wir schön (geziemend) waren im Guten, sollten nicht schön (geziemend) sein in der Strafe? Deshalb sprach er: „Wie eine der Törinnen redest du, das Gute sollen wir von Gott annehmen, und das Böse sollen wir nicht annehmen“? — Aber noch (mehr): Ein Mensch soll sich mit den Leiden mehr freuen als mit dem Guten, denn selbst wenn ein Mensch alle seine Tage im Guten ist, erwirkt es ihm nicht Vergebung der Uebertretungen in seiner Hand; was aber erwirkt ihm die Vergebung der Uebertretungen? Sage: Die Leiden. R. Eli'ezer ben Jakob sagt: Siehe, es heißt (Prov. 3, 11): „Die Zucht des Ewigen, mein Sohn, verachte nicht“ u. s. w. Weshalb? (V. 12:) „Denn wen er liebt, weist der Ewige zurecht, und wie ein Vater an dem Sohne hat er (an ihm) Wohlgefallen“. Du sagst: Komm und sieh, was war für diesen Sohn die Ursache, des Vaters Wohlgefallen zu erwirken? Sage: Die Leiden (Züchtigungen). Rabbi sagt: Es heißt (Deut. 8, 5): „Und du sollst in deinem Herzen erkennen, daß wie ein Mann seinen Sohn züchtigt“ u. s. w.[2]. R. Jonathan sagt: Beliebt sind die Leiden: Wie ein Bund geschlossen ist für das Land, so ist ein Bund geschlossen für die Leiden, denn es heißt (das.): „Der Ewige, dein Gott, züchtigt dich“, und es heißt (das. V. 7): „Denn der Ewige, dein Gott, läßt dich kommen in ein gutes Land“. R. Simeon ben Jochai sagt: Beliebt sind die Leiden, denn drei gute Gaben wurden den Israeliten gegeben, und die Völker der Welt gelüsten nach ihnen, sie wurden ihnen aber nur durch

---

du Wohltaten. Das ist ein neuer Gottesdienst, der mir fremd war“. Im siebenten Idyll des Theokrit, das Erntefest überschrieben, ergeht folgende Apostrophe an Pan, den Hirten- und Herdengott:

„Wo du, o trautester Pan, das ausführst, sollen hinfort nie
Dich Arkadias Söhne um Seite und Schulter mit Skillen
Noch alsdann durchstäupen, weil Fleisch zu wenig sie fänden,
Winkst du ein anderes her, dann schmerze der Leib, von den Nägeln
Ueberall dir zerfleischt, dann schlaf in brennenden Nesseln“.

Vgl. Schmidt, Ethik der alten Griechen II, S. 64; Joel, Blicke II, S. 103 und Bergmann, Jüdische Apologetik im neutestamentlichen Zeitalter S. 13.

[1] Nach einer anderen LA.: כיעורין, häßlich. Vgl. Siphre Debarim, Piska 32.

[2] Die Stelle ist hier abgebrochen, die Fortsetzung nach Siphre Debarim Piska 32 lautet: Du und dein Herz wisset die Taten, die du getan hast, und daß ich die Leiden, die ich über dich kommen ließ, nicht entsprechend deinen Taten, die du getan hast, über dich kommen ließ. Der Autor dieser Stelle ist nach Siphre nicht Rabbi, sondern R. Meïr.

Leiden gegeben, und diese sind es: die Thora, das Land Israel und die künftige Welt. Die Thora, denn es steht geschrieben (Prov. 1, 2): „Zu erkennen Weisheit und (Leidens-)Zucht, zu verstehen Worte der Vernunft". Und es heißt (Ps. 94, 12): „Heil dem Manne, den Jah züchtigt". Das Land Israel, woher (entnehme ich es)? Weil geschrieben steht (Deut. 8, 5): „Der Ewige, Gott, züchtigt dich", und darauf folgt V. 7: „Denn der Ewige, dein Gott, bringt dich in ein gutes Land". Die künftige Welt, woher (entnehme ich es)? Weil geschrieben steht (Prov. 6, 23): „Denn eine Leuchte ist das Gebot und die Thora ein Licht, und der Weg des Lebens sind die Unterweisungen der (Leidens-) Zucht". Du sagst: Welches ist der Weg, der den Menschen bringt zum Leben der künftigen Welt? Sage: Dies sind die Leiden. R. Nechemja sagt: Beliebt sind die Leiden, denn wie die Opfer Wohlgefallen erwerben, so erwerben die Leiden Wohlgefallen. Bei den Opfern, wie heißt es da? (Lev. 1, 4:) „Und es soll ihm Wohlgefallen erwerben, um ihn zu sühnen". Bei den Leiden, wie heißt es da? (Das. 26, 43): „Und sie sollen, sühnend ihre Schuld, Wohlgefallen erwerben". Und nicht allein das, sondern die Leiden erwerben in größerem Maße Wohlgefallen als die Opfer, denn die Opfer (werden geleistet) mit Gelde, aber die Leiden mit dem Körper. Und so heißt es (Hi. 2, 4): „Haut um Haut". — Bereits war R. Eliᶜezer krank, da gingen vier Alte hinein, ihn zu besuchen: R. Tarphon und R. Josua und R. Eleᶜazar ben Azarja und R. ᶜAkiba. R. Tarphon hub an und sprach: Köstlicher bist du für Israel, als die Sonnenkugel[1]. So lernst du, daß beliebt sind die Leiden.

Götter von Silber und Götter von Gold, wozu ist das gesagt? Weil es heißt (Ex. 25, 18): „Und du sollst machen zwei Kerubim von Gold". Einer möchte sagen: Siehe, ich mache vier? Deshalb heißt es: „Götter von Gold", d. i. wenn du zu den zweien

[1] Die Stelle ist hier abgebrochen, die Fortsetzung lautet aber nach Siphre Debarim zu Deut. 6, 5: „Denn der Sonnenball leuchtet in dieser Welt, du aber leuchtest für diese Welt und für die künftige Welt". R. Josua hub an und sprach: Mein Lehrer! köstlicher bist du für Israel als die Gabe der Regen, denn die Regen geben Leben in dieser Welt, du aber gibst ihnen Leben in dieser Welt und in der künftigen Welt. R. Eleᶜazar ben Azarja sprach zu ihm: Rabbi! köstlicher bist du für Israel als Vater und Mutter, denn Vater und Mutter bringen den Menschen in diese Welt, du aber bringst uns in diese Welt und in die künftige Welt. R. ᶜAkiba hub an und sprach: Rabbi! beliebt sind die Leiden. Da sprach R. Eliᶜezer zu seinen Schülern: Stützet mich! Nun setzte sich R. Eliᶜezer hin und sprach zu ihm: Sprich ᶜAkiba! Dieser sprach zu ihm: Siehe, es heißt (2. Chron. 33, 1. 2): „Zwölf Jahre war Manasse, als er König wurde, und 55 Jahre war er König in Jerusalem, und er tat das Böse in den Augen des Ewigen", und es heißt (Prov. 25, 1): „Auch dies sind Sprüche Salomos, welche überliefert haben die Leute Hiskias, des Königs von Jehuda". Kann es dir aber in den Sinn kommen, daß Hiskia die Israeliten Thora lehrte und seinen Sohn Manasse nicht Thora lehrte? Allein alle Belehrung, mit der er ihn belehrte und alle Mühe, mit der er sich um ihn mühte, nützte ihm nicht, nur die Leiden, denn es heißt (das. V. 10): „Und es redete der Ewige zu Manasse und zu seinem Volke, und sie merkten nicht darauf. Da brachte der Ewige über sie den Fürsten des Heeres des Königs von Aschur, und sie nahmen Manasse gefangen in Fesseln und banden ihn mit Ketten und führten ihn nach Babel, und als er bedrängt war, flehte er vor dem Ewigen, seinem Gotte, und demütigte sich sehr vor dem Gotte seiner Väter, und er betete zu ihm, und er ließ sich von ihm erbitten und erhörte sein Flehen und brachte ihn zurück nach Jerusalem in sein Königreich". So lernst du, daß beliebt sind die Leiden. Vgl. Sanhedr. 101b.

hinzufügst, siehe, so sind sie wie Götter von Gold. „Götter von Silber“, wozu ist das gesagt? Es ist ja bereits gesagt: „Götter von Gold“, wozu braucht es also zu heißen: „Götter von Silber“? Weil wir finden, daß man alle Geräte des Hauses der Ewigkeiten (Tempels), wenn man sie nicht von Gold hat, von Silber machen darf, so möchte ich meinen: auch (hinsichtlich der) Kerubim so? Deshalb heißt es: „Götter von Silber“, d. i. wenn er sie (die Kerubim) nicht von Gold macht, siehe, so sind sie wie Götter von Silber. Nicht sollt ihr **euch** machen. Damit du nicht sagst: Weil die Thora die Erlaubnis gegeben hat, im Hause des Heiligtums zu machen (sc. Kerubim), so will ich sie (auch) in den Versammlungs- und in den Lehrhäusern machen? Deshalb heißt es: „Nicht sollt ihr euch machen“. Eine andere Erklärung: „Nicht sollt ihr euch machen“, damit ihr nicht saget: Siehe, wir machen (sc. Kerubim) zum Schmucke in der Weise, wie andere solche machen in den Städten? Deshalb heißt es: „Nicht sollt ihr euch machen“ [1].

Elfter Abschnitt.

Kap. 20, 24. Einen Altar von Erde sollst du mir machen. Einen Altar, der mir allein bestimmt ist. Du sollst ihn nämlich von vorn herein nicht für irgendeinen andern bauen. R. Ismʿael sagt: „Einen Altar von Erde sollst du mir machen“, d. i. einen Altar verbunden mit der Erde sollst du mir machen. Du sollst ihn nämlich nicht bauen auf Wölbungen und nicht auf Säulen. R. Nathan sagt: Einen gehöhlten Altar, mit Erde (gefüllt), sollst du mir machen, wie es heißt (Ex. 27, 8): „Hohl von Tafeln (Brettern) sollst du ihn machen“. Ise ben ʿAkiba sagt: Einen Altar von Kupfer, mit Erde gefüllt, sollst du mir machen, wie es heißt (1. Reg. 8, 64): „Denn der Altar von Kupfer, der vor dem Ewigen, war zu klein, um zu fassen das Ganzopfer“ u. s. w. War er denn klein, es heißt ja bereits (das. 3, 4): „Tausend Ganzopfer brachte Salomo auf diesen Altar“, warum heißt es also: „klein“? Allein an dem Tage, da dieser erbaut wurde, wurde jener verborgen [2].

Und du sollst auf ihm schlachten, d. i. ihm gegenüber (in der Halle an der Nordseite des Altars). Du sagst: „Auf ihm“ (bedeutet:) ihm gegenüber, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: „auf

---

[1] Vgl. Rosch hasch. 24ª und Menachoth 28ᵇ.

[2] Vgl. Sebach. 59ᵃᵇ. Wir haben in einer Baraitha gelernt: Es heißt (1. Reg. 8, 64): „An jenem Tage heiligte der König das Innere des Vorhofes u. s. w., denn der eherne Altar, der vor dem Ewigen war, war zu klein, um zu fassen“. Die Worte (sind so zu verstehen), wie sie geschrieben stehen. Worte des R. Jehuda. Aber R. Jose sprach zu ihm: Es heißt doch bereits (das. 3, 4) hinsichtlich des Altars, den Mose errichtet hatte: „Tausend Opfer brachte Salomo dar auf diesem Altar“, während es beim Hause der Ewigkeiten (beim Tempel Salomos) heißt (das. 8, 63): „Und Salomo opferte das Friedensopfer, welches er dem Ewigen opferte, 22000 Rinder“. Und wenn du in Betracht ziehst, die Summe der Ganzopfer und die Zahl der Ellen (s. Raschi), so war jener (der des Mose) größer als dieser (der des Salomo). Was bedeutet demnach: „Zu klein, um zu fassen“? Wie ein Mensch, der zu seinem Genossen spricht: Jener ist ein Zwerg und untauglich zum Dienste. Raschi bemerkt dazu: „Zu klein, um zu fassen“ bezieht sich auf den ehernen Altar des Mose und besagt, daß derselbe nun außer Dienst gesetzt wurde.

ihm" ist wie sein Wortlaut, und der logische Schluß ergibt es: Wenn schon der Norden des Altars, der nicht tauglich ist zur Sühnung, tauglich ist zur Schächtung, so ist es logischer Schluß, daß das Haupt des Altars (die obere Fläche), welches doch tauglich ist zur Sühnung, gewiß als tauglich für die Schächtung zu betrachten ist? Aber siehe, der innere Altar gibt den Gegenbeweis. Er ist tauglich zur Sühnung, und ist nicht tauglich zur Schächtung. Er gibt also den Gegenbeweis für den äußeren Altar, daß, obgleich er tauglich ist zur Sühnung, er dennoch nicht für tauglich zu erachten sei zur Schächtung. Nein, wenn du es beim inneren Altar sagst (so ist's recht), denn er macht weder tauglich[1], noch macht er erlaubt[2], noch vollendet er die Sühnung[3], deshalb wird er nicht für tauglich erachtet zur Schächtung. Deshalb heißt es (Deut. 12, 27): „Und du sollst machen deine Ganzopfer, das Blut und das Fleisch, auf dem Altar des Ewigen deines Gottes", d. i. das Fleisch und das Blut auf dem Kopfe des Altars, aber nicht die Schächtung auf dem Kopfe des Altars. R. Asi sagt: Auch um auf dem Kopfe des Altars zu schächten. Und die Schrift unterstützt ihn, denn es heißt: „Einen Altar von Erde sollst du mir machen, und du sollst auf ihm (עליו) schlachten deine Ganzopfer und deine Friedensopfer, dein Kleinvieh und dein Rind an jedem Orte"[4]. — Eine Schriftstelle sagt: „Deine Ganzopfer und deine Friedensopfer", und eine Schriftstelle sagt: „Und du sollst machen deine Ganzopfer, das Fleisch und das Blut"; wie lassen sich diese zwei Schriftstellen aufrecht halten? R. Jose Berabbi Jehuda hat gesagt: Von der Hälfte des Altars nach Norden ist wie Norden, und von der Hälfte des Altars nach Süden ist wie Süden[5]. Da weiß ich nur, daß der Norden des Altars tauglich ist zur Schächtung, woher (entnehme ich), daß auch der ganze übrige Norden der Halle tauglich ist zur Schächtung? Weil es heißt (Lev. 14, 13): „Und er soll das Lamm schlachten an dem Orte, wo er das Sündopfer und das Ganzopfer schlachtet, an dem heiligen Orte" u. s. w. Es brauchte doch nicht zu heißen: „An dem heiligen Orte"; allein um dafür (für die Schächtung) das ganze Heilige (den ganzen Norden) tauglich zu machen. Da weiß ich nur: Sündopfer und Ganzopfer und Friedensopfer, woher (entnehme ich) alle übrigen Opfer? Weil es heißt: „Dein Kleinvieh und dein Rind"[6].

---

[1] Dagegen macht der äußere Altar den Aussätzigen tauglich, Heiliges zu essen; er darf es nämlich, sobald sein Opfer dargebracht ist.

[2] Während die Darbringung von Blut und Fett auf dem äußeren Altar die übrigen Teile mancher Opfer zu essen erlaubt macht.

[3] Denn nachdem der Priester das Blut auf den inneren Altar gesprengt hat, muß er noch die Reste des Blutes auf den äußeren Altar gießen, um die Sühnung zu vollenden.

[4] „An jedem Orte (בכל המקום)" wird herauf bezogen zu: „Du sollst auf ihm schlachten" und daraus gefolgert, daß sowohl auf dem Altar wie an der Seite des Altars geschlachtet werden darf.

[5] Ganzopfer dürfen nur in dem Raume von der Mitte des Altars nach Norden geschlachtet werden, weil die Ganzopfer zu den allerheiligsten (Opfern קדשי קדשים) gehören, welche nur im Norden geschlachtet werden dürfen. Friedensopfer dürfen jedoch auch in dem Raume von der Mitte des Altars nach Süden geschlachtet werden, weil die Friedensopfer zu den leichten (Opfern, קדשים קלים) gehören, welche an jedem Orte in der Halle geschlachtet werden dürfen.

[6] Nach Mech. ed. Hoffmann wird hier das את und ואת gedeutet.

Der Wortsinn (könnte ergeben): Ich schließe die heiligen und die unheiligen (Tiere) ein? Du sagst jedoch: Wovon handelt der Gegenstand? Von heiligen (Tieren).

An jedem Orte u. s. w., das ist, wo auch immer ich mich dir im Hause der Erwählung offenbare. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Der deutlich (nach der überlieferten Vokalisation nur vom Hohenpriester) ausgesprochene (Gottes-)Name darf nicht in den Grenzgebieten (d. i. außerhalb des Tempels) ausgesprochen werden[1]. R. Eliʿezer ben Jakob sagt: Wenn du in mein Haus kommst, komme ich in dein Haus, und wenn du nicht in mein Haus kommst, komme ich nicht in dein Haus. Nach dem Orte, den mein Herz liebt, führen mich meine Füße. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt[2]: So oft zehn Menschenkinder in das Versammlungshaus[3] hineingehen, ist die Schechina mit ihnen, denn es heißt (Ps. 82, 1): „Gott steht in der Gemeinde Gottes". Und woher (entnehme ich), daß selbst bei nur dreien, welche richten (die Schechina zugegen ist)? Weil es heißt (das.): „In der Mitte der Richter (בקרב אלהים) richtet er". Und woher, daß selbst bei Zweien? Weil es heißt (Mal. 3, 16): „Dann bereden sich die Gottesfürchtigen einer mit dem andern" u. s. w. Und woher, daß selbst bei einem? Weil es heißt: „An jedem Orte, wo ich meinen Namen nennen lasse, komme ich zu dir".

Kap. 20, 25. Und **wenn** du mir einen Altar von Steinen machst. R. Ismʿael sagt: Jedes „wenn (אם)" in der Thora (bedeutet): Freiwilligkeit, außer drei (Lev. 2, 14): „Und wenn du darbringst die Gabe der Erstlinge", d. i. Pflicht. Du sagst: Pflicht, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Freiwilligkeit? Deshalb heißt es (das.): „Du sollst darbringen die Gabe deiner Erstlinge". Pflicht und nicht Freiwilligkeit. Desgleichen (Ex. 22, 24): „Wenn du Geld darleihest meinem Volke". Das ist Pflicht. Du sagst: Pflicht, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Freiwilligkeit? Deshalb heißt es (Deut. 15, 8): „Du sollst ihm auf Pfand leihen". Pflicht und nicht Freiwilligkeit. Desgleichen: „Und wenn du mir einen Altar von Steinen machst", das ist Pflicht. Du sagst: Pflicht, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Freiwilligkeit? Deshalb heißt es (Deut. 27, 6): „Aus ganzen Steinen sollst du bauen den Altar des Ewigen, deines Gottes". Pflicht und nicht Freiwilligkeit. — Einen Altar von Erde sollst du mir machen, d. i. Freiwilligkeit. Du sagst: Freiwilligkeit, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Pflicht? Deshalb heißt es: „Einen Altar von Steinen sollst du mir machen". Freiwilligkeit und nicht Pflicht. Warum heißt es aber: „Und wenn einen Altar von Steinen"? Allein wenn er (ihn) von Steinen will, mache er (ihn), von Ziegeln, mache er (ihn). Und siehe, die Dinge ergeben einen Schluß vom Leichten auf das Schwere für alle übrigen Geräte: Wenn er schon hinsichtlich des Altars, der wichtig ist, wenn er ändern will, ändern darf, um wie viel mehr hinsichtlich aller übrigen Geräte[4]! Nicht sollst du sie bauen גזית. Unter גזית

---

[1] Siphre Bemidbar, Piska 39, findet sich die Ableitung in mehr verständlicher Form.

[2] Diese Wendung gilt nur für den Schluß der Stelle, wonach auch „bei einem" die Schechina ist. Vgl. Mech. ed. Hoffm. u. Aboth III, 7.

[3] D. i. in die Synagoge.

[4] Siehe oben 10. Abschnitt zu: „Götter von Silber und Götter von Gold".

ist nichts anderes als gehauene Steine (גזוזות) zu verstehen, über welche Eisen geschwungen wurde. R. Nathan sagt: Siehe, er hat eingebaut zwei gehauene Steine, über welche Eisen geschwungen wurde, da könnte ich meinen, der ganze Altar sei untauglich? Deshalb heißt es: „Du sollst sie nicht bauen גזית, als gehauene“, d. i. sie sind untauglich, aber nicht ist der ganze Altar untauglich. Nicht sollst du sie bauen als gehauene, d. i. bei ihm (dem Altar) darfst du sie nicht bauen, wohl aber darfst du sie bauen in das Heiligtum und in das Allerheiligste. Es wäre nämlich ein logischer Schluß gewesen: Wenn schon in den Altar, der doch leicht (weniger wichtig) ist, es verboten ist, hineinzubauen, so ist es doch logischer Schluß, daß man um so mehr in das Heiligtum und in das Allerheiligste, die doch schwer (wichtiger) sind, nicht hineinbauen dürfe gehauene! Deshalb heißt es: „Du sollst sie nicht bauen als gehauene“, d. i. in ihn[1] darfst du nicht hineinbauen gehauene, wohl aber darfst du hineinbauen gehauene in das Heiligtum und in das Allerheiligste. Wie halte ich dann aber aufrecht (1. Reg. 6, 7): „Und die Hammer und die Axt, alle Geräte von Eisen wurden nicht gehört in dem Hause, als man es baute“? „In dem Hause“ wurde es nicht gehört, aber draußen wurde es gehört[2]. Denn hast du dein Schwert darüber geschwungen u. s. w. Von hier hat R. Simeon ben Eleʿazar gesagt: Der Altar wurde erschaffen, um die Jahre des Menschen zu verlängern, und das Eisen, um die Jahre des Menschen zu verkürzen; es ist nicht erlaubt, das Verkürzende über das Verlängernde zu schwingen. R. Jochanan ben Zakkai sagt: Siehe, es heißt (Deut. 27, 6): „Aus ganzen (שלמות) Steinen sollst du bauen“, d. i. aus Steinen, welche Frieden (שלום) schaffen. Und siehe, die Dinge ergeben einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon hinsichtlich der Steine des Altars, welche weder sehen, noch hören, noch reden, weil sie Frieden schaffen zwischen Israel und ihrem Vater, der in den Himmeln, der Heilige, geb. s. er! gesagt hat: „Nicht sollst du über sie schwingen Eisen“, um wie viel mehr wird über den, der Frieden schafft zwischen Mann und Mann (zwischen einem und dem andern), zwischen Mann und seinem Weibe, zwischen Stadt und Stadt, zwischen Volk und Volk, zwischen Regierung und Regierung, zwischen Familie und Familie, nicht Strafe kommen[3]!

Kap. 20, 26. Und nicht sollst du hinaufsteigen an Stufen auf meinen Altar. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Mache eine Stiege[4] für den Altar. Da weiß ich es nur für das Hinaufsteigen, woher (entnehme ich es) für das Herabsteigen? Weil es heißt: „Nicht sollst du aufdecken deine Blöße über ihm“. Siehe, nicht das Hinauf-

---

[1] Eigentlich: sie (אתהן nach Mech. ed. Hoffm.), die Steine, welche in den Altar hineingebaut werden.

[2] Vgl. Sota 48b: Was wollen die Worte sagen: „Nicht wurde gehört in dem Hause, als man es baute“? Er hat zugerichtet außerhalb (fern vom Bauplatze) und fügte (dann) in das Innere hinein.

[3] Eine Selbstverteidigung Jochanans, der zur Zeit des Krieges gegen die Römer das Haupt der Friedenspartei war und während der Belagerung Jerusalems sich in das Lager Vespasians begab, wo er über den Frieden verhandelte. (Blau.)

[4] Eine schräg aufsteigende Ebene ohne Stufen. Vgl. Mech. ed. Hoffmann: „Wie ein Steinhaufen im Süden des Altars, abnehmend und absteigend von der Spitze des Altars bis zur Erde“.

steigen und nicht das Herabsteigen verursacht es, sondern die Bedeckung[1]. R. Ismᶜael sagt: (Dazu) ist es (das Verbot) nicht nötig, heißt es doch bereits (Ex. 28, 42): „Und mache für sie Beinkleider von Linnen, um das Fleisch der Blöße zu bedecken"; was wollen also die Worte sagen: „Daß du nicht aufdeckst deine Blöße über ihm"? Daß man nicht großen Schritt gehen soll, sondern große Zehe an der Seite der Ferse und Ferse an der Seite der großen Zehe. Daß du nicht aufdeckst deine Blöße über ihm. Ueber ihm darfst du nicht zu großen Schritt schreiten, wohl aber darfst du großen Schritt schreiten in dem Heiligen und in dem Allerheiligsten. Es wäre nämlich logischer Schluß gewesen: Wenn es schon an dem Altar, der gering ist, verboten ist, zu großen Schritt zu schreiten, um wie viel mehr ist es verboten, in dem Heiligen und dem Allerheiligsten, die doch wichtiger sind, zu großen Schritt zu schreiten; sie sind doch wichtiger! Deshalb heißt es: „Daß du nicht aufdeckst deine Blöße über ihm". An ihm darfst du nicht zu großen Schritt schreiten, wohl aber darfst du zu großen Schritt schreiten in dem Heiligen und in dem Allerheiligsten. Und siehe, die Dinge ergeben einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon hinsichtlich der Steine, in denen doch kein Wissen weder des Bösen, noch des Guten ist, der Heilige, geb. s. er! gesagt hat: Du darfst mit ihnen nicht verächtlich umgehen, um wie viel mehr ist es logischer Schluß, daß du mit deinem Genossen, der in der Aehnlichkeit dessen erschaffen worden ist, welcher sprach und die Welt ward, nicht verächtlich umgehen darfst!

Daß du nicht aufdeckst deine Blöße über ihm. Kap. 21, 1. Und dies sind die Rechtsvorschriften, die du vorlegen sollst. Wir werden lernend erfunden, daß das Synhedrium an die Seite des Altars kommt. Obgleich es keinen Beweis für die Sache gibt, so gibt es doch eine Andeutung für die Sache, denn es heißt (1. Reg. 2, 28): „Und es floh Joab in das Zelt des Ewigen u. s. w. und hielt sich fest an den Hörnern des Altars"[2].

Mischpatim (Nezikin).

Erster Abschnitt.

Kap. 21, 1. Und dies sind die Rechtsvorschriften, die du vor sie legen sollst. R. Ismᶜael sagt: Diese fügen hinzu zu den früheren (oberen): Wie die früheren (oberen) vom Sinai sind, so sind auch die späteren (unteren) vom Sinai[3]. R. Jehuda sagt: „Und diese Rechtsvorschriften" sind in Marah gesagt worden, denn es heißt (Ex. 15, 25): „Dort legte er ihm vor Gesetz und Rechtsvorschriften"[4]. R. ᶜAkiba sagt: „Und dies sind die Rechtsvorschriften".

[1] Maßgebend ist nur, daß die Blöße bedeckt ist.

[2] Siehe jer. Makkoth II 31b Mitte. R. Tanchuma hat gesagt: Zum Synhedrin floh er. Vgl. weiter unten Mischpatim Schluß des 4. Abschnittes.

[3] S. Raschi z. St. Der Midrasch Rabba leitet den Sinn der Ansicht des R. Ismᶜael aus dem Worte ואלה ab.

[4] Sinn: Alle hier unter der genannten Ueberschrift verzeichneten Gesetze wurden schon vor der Offenbarung am Sinai in Marah gegeben. Der Beweis ergibt sich aus dem Gleichklang von תשים und שם. Es ist eine גזרה שוה. Hier am Sinai wurde sie wiederholt. Siehe Mech. ed. Hoffm.

Wozu ist das gesagt? Weil es heißt (Lev. 1, 2): „Rede zu den Kindern Israel, und du sollst zu ihnen sagen“, d. i. sage es ein zweitesmal und ein drittesmal und ein viertesmal, bis sie es lernen, wie es heißt (Deut. 31, 19): „Und lehre ihn die Kinder Israel“. Da könnte ich meinen: Sie sollen lernen, aber sie sollen nicht wiederholen? Darum heißt es (das. V. 19): „Lege ihn (den Gesang) in ihren Mund“. Da könnte ich meinen: Sie sollen wiederholen, aber brauchen nicht zu wissen (zu verstehen)? Darum heißt es: „Dies sind die Rechtsvorschriften, die du vor sie legen sollst“. Das ist: Ordne sie vor ihnen wie einen geordneten Tisch, ähnlich wie es heißt (das. 4, 35): „Dir ist gezeigt worden zu wissen“. R. Eleᶜazar ben Azarja sagt: Siehe, die Völker, welche gerichtet haben gemäß den Rechtsvorschriften Israels — da könnte ich meinen, sie (die Entscheidungen) sollen gelten (bestehen)? Deshalb heißt es: „Und dies sind die Rechtsvorschriften“ u. s. w. Du sollst die ihrige (Rechtssache) richten, aber sie sollen nicht die deinige richten[1]. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Ein Scheidebrief, der bei Israeliten erzwungen ist, ist tauglich, einer aber, der bei den Heiden (Gojim) erzwungen ist, ist untauglich. Jedoch wenn die Heiden ihn schlagen und zu ihm sagen: Tue, was der Israelit dir gesagt, so ist er tauglich. R. Simeon sagt: Was sahen (welchen Grund haben) die Rechtsvorschriften, um allen (anderen) Geboten in der Thora voranzugehen? Weil, wenn die Streitsache zwischen einem Menschen und seinem Genossen ist, Zwietracht zwischen ihnen ist; ist aber die Streitsache entschieden, so ist Friede zwischen ihnen gemacht. Ebenso sagt Jithro (Ex. 18, 23): „Wenn du diese Sache tust u. s. w., an seinen Ort wird er kommen in Frieden“.

Kap. 21, 2. Wenn du kaufst einen Sklaven, einen Hebräer[2]. Von einem, der vom Gerichtshofe wegen seines Diebstahles verkauft wird, redet die Schrift, der ihm dient und dem Sohne dient[3]. Oder vielleicht redet sie (die Schrift) von einem, der sich selbst verkauft? Weil es aber heißt (Lev. 25, 39): „Und wenn dein Bruder bei dir sinkt und sich dir verkauft“, siehe, so ist der, der sich selbst verkauft, gesagt; wozu heißt es nun: „Wenn du kaufst einen Sklaven, einen Hebräer“? Von dem, der vom Gerichtshofe

---

[1] Folgt aus „welche du ihnen vorlegen sollst“. „Ihnen“, d. i. den Israeliten.

[2] Hier ist ein für allemal zu bemerken, daß weder das biblische noch talmudische Recht einen jüdischen Sklaven im eigentlichen Sinne des Wortes kennt. Wenn es sich um einen wirklichen Sklaven handelt, so wird derselbe immer mit „ᶜEbed Kenᶜaani“ bezeichnet. Steht daher das Wort „ᶜEbed“ ohne Beisatz, so hat man immer nur an einen jüdischen Schuldknecht zu denken. Schon Luther macht einen richtigen Gebrauch in seiner Bibelübersetzung von dem Worte „ᶜEbed“, insofern, als er es, wenn es sich um einen Israeliten handelt, mit „Schuldknecht“, wenn es sich dagegen um einen Nichtjuden handelt, mit „Leibeigener“ übersetzt. Uebrigens wird mit „ᶜEbed“ im Hebräischen auch der Lohndiener bezeichnet. In rechtlicher Beziehung hat das Sklavenwesen im Judentum nie auf so tiefer Stufe gestanden wie etwa bei den Indern und vielen anderen Völkern; es haftete ihm nie Erniedrigendes, Verächtliches und Schimpfliches an. S. David Farbstein, das Recht der unfreien und freien Arbeiter nach jüdisch-talmudischem Recht, verglichen mit dem antiken, speziell mit dem römischen Recht. S. 10 f. Ueber die rechtliche Stellung der Schuldknechte und Endigung der Schuldknechtschaft, s. S. 29 ff.

[3] Wenn der Vater gestorben ist, so wird dieser Sklave dadurch nicht frei, sondern muß dem Sohne dienen.

wegen seines Diebstahls verkauft wird, redet die Schrift, daß er ihm dienen und dem Sohne dienen solle[1].

Wenn du kaufst einen Sklaven, einen Hebräer. Von einem Sohne Israels (Israeliten) redet die Schrift, oder vielleicht ist es nicht so, sondern von einem (heidnischen) Sklaven eines Hebräers[2]? Wie halte ich aber aufrecht (Lev. 25, 46): „Und ihr sollt sie vererben euren Söhnen nach euch“ u. s. w.? Bei einem, der von einem Heiden gekauft wurde; aber bei einem, der von einem Israeliten gekauft wurde, könnte ich glauben, daß er sechs Jahre dient und im siebenten heraus geht (frei wird)? Deshalb heißt es (Deut. 15, 12): „Wenn sich dir verkauft dein Bruder, der Hebräer, oder die Hebräerin“ u. s. w. Es brauchte doch nicht zu heißen: „Der Hebräer“, da es doch bereits heißt: „Dein Bruder“, und warum heißt es: „Der Hebräer“? (Das Wort) „der Hebräer“ ist also frei (eig. von seinem Orte hinweggewendet, d. i. überflüssig ist), um eine Gleichstellung (Hekkesch) zu bewirken und um daraus eine Gezera schawa (d. i. einen Analogieschluß) abzuleiten. Es heißt hier: „עברי, Hebräer“, und es heißt (Deut. 15, 12): „עברי, Hebräer“, wie hinsichtlich des עברי, welches dort gesagt ist, (ich sage:) Von einem Sohne Israels redet die Schrift, so (sage ich) auch hinsichtlich des עברי, welches hier gesagt ist: Von einem Sohne Israels redet die Schrift. Und obgleich es keinen Beweis für die Sache gibt, so gibt es doch eine Andeutung für die Sache; denn es heißt (Ex. 5, 3): „Und sie sprachen: Der Gott der Hebräer ist uns begegnet“, und ferner (Gen. 14, 13): „Und es kam der Flüchtling und erzählte Abram, dem Hebräer“[3]. Einen Sklaven. Ich könnte glauben, du darfst ihn Sklave nennen in verächtlicher Weise (eig. zum Zwecke der Verächtlichmachung)? Deshalb heißt es: „Wenn du kaufst einen Sklaven, einen Hebräer“. Die Thora nennt ihn einen Sklaven gegen ihren Willen[4].

Wenn du kaufst einen Sklaven, einen Hebräer, wozu ist das gesagt? Um den Proselyten (גר) einzuschließen[5]. Worte des R. Ismʿael. R. Eliʿezer sagt: Es ist nicht nötig. Wenn der Israelit sechs Jahre dient, soll der Proselyt (etwa) zwölf Jahre dienen? (Nein, denn) du sagst: Es genügt, wenn das, was aus der Folgerung kommt, so ist wie das, aus dem gefolgert wird: Wie der Israelit sechs Jahre dient, so dient auch der Proselyt sechs Jahre.

Sechs Jahre. Weil es heißt (Ex. 22, 2): „Wenn er nichts hat, so soll er verkauft werden wegen seines Diebstahles“, so könnte ich meinen: auf ewig[6]? Deshalb heißt es: „Sechs Jahre soll er dienen“. Die Schrift zeigt an, daß er sechs Jahre dient und im siebenten herausgeht.

---

[1] Man könnte sonst glauben, daß der gegen seinen Willen zum Sklaven verkaufte Israelit mit dem Tode seines Herrn ähnlich wie der Gepfriemte frei werde. Durch die Bestimmung: „Sechs Jahre soll er dienen“, bindet ihn das Gesetz an die Zeit.

[2] Darnach wäre der Text zu übersetzen: Wenn du kaufst einen (heidnischen) Sklaven eines Hebräers.

[3] In den angeführten Stellen bezeichnet עברי einen Hebräer; so auch hier der Ausdruck עבד עברי einen Sklaven, der ein Hebräer ist.

[4] Nennt sie ihn doch zugleich einen Hebräer, um ihm seine Würde zu wahren.

[5] Daß auch ein Proselyt, welcher als Sklave verkauft wird, nur 6 Jahre zu dienen hat.

[6] Weil die Schriftstelle keine Zeitangabe enthält.

Sechs Jahre soll er dienen. Da könnte ich meinen: Jeder Dienst ist in dem Wortlaut enthalten? Deshalb heißt es (Lev. 25, 39): „Du sollst ihn nicht dienen lassen Dienst des Sklaven". Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Nicht soll er ihm seine Füße waschen und nicht ihm seine Sandalen ausziehen, und nicht darf er ihm Geräte nach dem Badehause tragen, und nicht darf er ihn an den Lenden stützen, wenn er eine Stufe hinaufsteigt, und nicht darf er ihn tragen nicht in einem Sessel (φορεῖον) und nicht auf einem Stuhl und nicht in einer Sänfte (lectica), wie die Sklaven tun, denn es heißt (Lev. 25, 46): „Und über eure Brüder, die Söhne Israels, einer über den andern — nicht sollst du über ihn herrschen mit Strenge". Jedoch bei seinem Sohne und Schüler ist es erlaubt. Sechs Jahre soll er dienen. Da könnte ich meinen: sowohl einen Dienst, an welchem Verächtlichmachung ist, wie einen, an welchem nicht Verächtlichmachung ist? Daher heißt es (das. 25, 40): „Wie ein Mietling, wie ein Beisaß". Wie du hinsichtlich des Mietlings das Handwerk nicht ändern darfst, so darfst du auch hinsichtlich des hebräischen Sklaven das Handwerk nicht ändern. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Nicht darf sein Herr ihn in ein Handwerk einsetzen, welches der Oeffentlichkeit dient, z. B. Schneider, Bader, Barbier, Schlächter, Bäcker. R. Jose sagt: Wenn sein Handwerk (seine Berufsarbeit) hierfür (zum öffentlichen Dienste) bestimmt war, soll er es verrichten, aber sein Herr darf für ihn nicht ändern. „Wie ein Mietling, wie ein Beisaß", d. i. wie der Mietling am Tage dient, aber nicht in der Nacht dient, so dient auch der hebräische Sklave am Tage, aber er dient nicht in der Nacht. R. Jose sagt: Alles nach seinem Handwerk.

Und im siebenten, d. i. im siebenten hinsichtlich des Verkaufens. Du sagst: im siebenten hinsichtlich des Verkaufens, oder vielleicht sagt (meint) sie (die Schrift) nur hinsichtlich der Jahre? Deshalb heißt es: „Sechs Jahre soll er dienen", das siebente hinsichtlich des Verkaufes, aber nicht das siebente hinsichtlich der Jahre[1].

Er soll herausgehen zur Freiheit umsonst. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt (Deut. 15, 13): „Und wenn du ihn fortschickst, frei von dir", so könnte ich glauben, daß er ihn einen Befreiungsbrief (גט שחרור) schreiben müsse? Deshalb heißt es: „Er geht heraus zur Freiheit". Oder muß er (der Sklave) ihm Geld geben, damit er herausgehe? Deshalb heißt es: „Er geht heraus zur Freiheit umsonst".

Kap. 21, 3. Wenn er allein (eig. mit seinem Körper) kommt, geht er allein heraus. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt (hier V. 4): „Wenn sein Herr ihm ein Weib gibt", das ist Freiwilligkeit. Du sagst: Freiwilligkeit, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Pflicht? Deshalb heißt es: „Wenn er allein kommt, geht er allein heraus", (also ist es) Freiwilligkeit und nicht Pflicht. Worte des R. Ismᶜael[2]. R. ᶜAkiba sagt: „Wenn er allein kommt, geht er allein heraus" (bedeutet): Wenn er mit den Hauptgliedern eingeht, geht er mit den Hauptgliedern heraus[3]. — Weil es heißt (hier V. 7):

[1] D. i. das siebente Jahr im allgemein gültigen Sinne, das Erlaßjahr.
[2] Nach R. Ismael bedeutet בגפו: allein, d. i. ohne eine Frau gehabt zu haben.
[3] Nach R. ᶜAkiba bedeutet, בגפו, mit seinem Körper, und man versteht darunter die

„Wenn ein Mann seine Tochter zur Magd verkauft, soll sie nicht herausgehen, wie Sklaven herausgehen", d. i. sie soll nicht herausgehen wegen (Beschädigung der) Hauptglieder, in der Weise wie die Kanaʿaniter herausgehen. Oder (sollte vielleicht gemeint sein): sie geht nicht heraus mit Jahren und mit Jobel[1], in der Weise, wie die Hebräer herausgehen? Darum heißt es (Deut. 15, 12): „Wenn sich dir verkauft dein Bruder, der Hebräer oder die Hebräerin, so soll er dir sechs Jahre dienen". Das zeigt an, daß sie mit sechs (im Erlaßjahre) herausgeht; woher (entnehme ich): mit Jobel? Weil es heißt (Lev. 25, 42): „Denn meine Knechte sind sie u. s. w., nicht sollen sie verkauft werden Verkauf des Sklaven", (also:) in jedem Falle. Mithin kannst du nicht sagen wie die letzte Zunge (Auffassung), sondern wie die erste Zunge: „Nicht soll sie herausgehen wie herausgehen die Sklaven" (bedeutet): Nicht soll sie herausgehen mit Hauptgliedern in der Weise wie die Kanaʿaniter herausgehen. — Da weiß ich nur von der Hebräerin, daß sie nicht mit Hauptgliedern herausgeht, woher entnehme ich es für den Hebräer? Weil es heißt: „Der Hebräer oder die Hebräerin". Sie (die Schrift) stellt gleich den Hebräer der Hebräerin. Wie die Hebräerin nicht mit Hauptgliedern herausgeht, so geht auch der Hebräer nicht mit Hauptgliedern heraus. Ferner aber (folgt es aus einem) Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon die Hebräerin, welche mit (Pubertäts-)Zeichen herausgeht, nicht mit Hauptgliedern herausgeht, so ist es doch logischer Schluß, daß der Hebräer, der nicht mit Zeichen herausgeht, gewiß nicht mit Hauptgliedern herausgeht! Nein, wenn du es bei der Hebräerin sagst, (so ist's recht), denn sie wird nicht wegen Diebstahls verkauft, deshalb geht sie nicht mit Hauptgliedern heraus, kannst du es vom Hebräer sagen? Er wird wegen seines Diebstahls verkauft, deshalb geht er mit Hauptgliedern heraus. Darum muß es heißen: „Der Hebräer oder die Hebräerin". Sie (die Schrift) stellt den Hebräer der Hebräerin gleich, wie sie nicht mit Hauptgliedern herausgeht, so geht auch er nicht mit Hauptgliedern heraus.

Wenn er der Herr einer Frau (verheiratet) ist. Von einer Tochter Israels redet die Schrift. Du sagst: Von einer Tochter Israels redet die Schrift, oder vielleicht redet sie nur von einer Kanaʿaniterin[2]? Weil es aber heißt (hier V. 4): „Wenn sein Herr ihm eine Frau gibt", siehe, so ist die Kanaʿaniterin gesagt, was wollen also die Worte sagen: „Wenn er der Herr einer Frau ist"? Von einer Tochter Israels redet die Schrift.

So gehe seine Frau mit ihm heraus. R. Jizchak sagt: Wer hat sie hereinkommen lassen, daß die Schrift sie herausgehen heißt? Was wollen also die Worte sagen: „Und seine Frau geht mit ihm heraus"? Das zeigt an, daß er (der Herr) verpflichtet ist, zu

---

Hauptglieder desselben. Nach Ex. 21, 26. 27 erlangt ein heidnischer Sklave die Freiheit, wenn der Herr ihm Auge oder Zähne beschädigt. Bei gleicher Beschädigung eines israelitischen Sklaven tritt nun nach R. ʿAkiba nicht das Sklavenrecht in Kraft, sondern der Fall wird behandelt wie die Beschädigung eines Freien. Infolgedessen erlangt ein israelitischer Sklave durch Beschädigung seiner „Hauptglieder" nicht die Freiheit.

[1] Im Erlaß- und im Jobeljahre.

[2] Von einer kanaʿanitischen Sklavin, welche erst der Herr ihm zum Weibe gab.

ihrer Verpflegung und zur Verpflegung seiner Kinder, denn es heißt (Lev. 25, 41): „Und er soll von dir herausgehen, er und seine Söhne mit ihm". Aber aus der allgemeinen Bestimmung über das Herausgehen lernst du hinsichtlich des Hineingehens. Ich könnte (demnach) glauben, er sei (auch) verpflichtet zur Verpflegung der Verlobten und der auf den Schwager Wartenden[1]? Deshalb heißt es: „Seine Frau", um auszuschließen die auf den Schwager Wartende, welche nicht seine Frau ist; „mit ihm", um auszuschließen die Verlobte, welche nicht mit ihm ist (da er sie noch nicht heimgeführt hat).

Zweiter Abschnitt.

Kap. 21, 4. Wenn sein Herr ihm ein Weib gibt, Freiwilligkeit. Du sagst: Freiwilligkeit, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Pflicht? Weil es aber heißt: „Wenn er allein kommt, geht er allein heraus", also Freiwilligkeit und nicht Pflicht. Worte des R. Ismʿael. R. ʿAkiba sagt u. s. w.[2]

Wenn sein Herr ihm ein Weib gibt, d. i. ein solches, das für ihn allein bestimmt ist; es darf nämlich nicht sein wie eine Magd, die herrenloses Gut ist. „Wenn sein Herr ihm ein Weib gibt". Von einer Kanaʿaniterin redet die Schrift[1]. Oder vielleicht ist es nicht so, sondern von einer Hebräerin, weil es aber heißt (hier): „Das Weib und ihre Kinder soll ihrem Herrn sein"; siehe, von einer Kanaʿaniterin redet die Schrift. Und sie gebiert ihm Söhne oder Töchter. Da weiß ich nur: Söhne und Töchter, woher (entnehme ich): Den Geschlechtslosen und den Doppelgeschlechtigen? Weil es heißt: „Das Weib und ihre Kinder sollen ihrem Herrn sein", d. i. in jedem Falle. R. Nathan sagt: Es sollte nur heißen: „Das Weib und ihre Kinder". (Es heißt aber auch:) „Und sie gebiert ihm", um einzuschließen, daß, wenn der Herr (selbst) über seine Magd kam, deren Kinder Sklaven sind. Das Weib und ihre Kinder. Was will das sagen? Das zeigt an, daß ihre Kinder wie sie sind[3]. Da weiß ich nur hinsichtlich der Magd, daß deren Kinder wie sie sind, woher entnehme ich es hinsichtlich einer Fremden (nicht hebräischen Freien)[4]? R. Ismʿael sagt: Es ist ein logischer Schluß: Wie bei der kanaʿanitischen Magd, die von keinem Menschen Angelobung[5] hat, ihre Kinder wie sie sind, so sind bei jeder, die von keinem Menschen Angelobung hat, ihre Kinder wie sie. Und wer ist eine solche? Das ist das Kind einer Fremden (nicht hebräischen Freien). Und er geht für sich selbst (בגפו, mit seinem Körper) heraus, d. i. sie braucht von ihm keinen Scheidungsbrief. Da weiß ich nur, daß die (hebräische) Magd keinen Scheidungsbrief von einem Sklaven braucht, woher entnehme ich, daß (auch) die Israelitin von einem Sklaven (keinen Scheidungsbrief braucht)? Weil es heißt (Lev. 25, 44): „Von ihnen

[1] Vgl. Deut. 25, 5—10.
[2] Vgl. oben zu V. 3: „Wenn er allein kommt".
[3] D. i. Sklaven.
[4] Daß die Kinder einer Heidin von einem Israeliten Heiden sind?
[5] Sinn: Wenn irgendein Israelit sie sich angelobte (in einer der vorgeschriebenen Formen), so ist diese Angelobung wirkungslos.

sollt ihr kaufen Sklaven und Magd". (Die Schrift) vergleicht Sklaven mit Magd und Magd mit Sklaven. Wie die Magd keinen Scheidungsbrief braucht von einem Sohne Israels, so braucht auch eine Tochter Israels keinen Scheidungsbrief von einem Sklaven[1]. Eine andere Erklärung: Und er geht für sich allein heraus. Wozu ist das gesagt[2]? Weil gesagt ist (hier V. 2): „Sechs Jahre soll er dienen". Da weiß ich nur, daß für einen, der sechs (Jahre) dient, der Brauch (das Gesetz), welcher in dem Abschnitte gesagt ist, gilt, woher (entnehme ich, daß er auch) bei dem Gepfriemten (gilt)? Weil es heißt: „Und er geht für sich allein heraus", um den Gepfriemten einzuschließen. R. Jizchak sagt: Das ist nicht nötig. Wenn schon für den, der sechs (Jahre) dient, dessen Herausgehen die Schrift auf wenig (nur sechs Jahre) gesetzt hat, der Brauch, der in dem Abschnitt gesagt ist, gilt, ist es da nicht logischer Schluß, (log. Folgerung), daß um so mehr für den Gepfriemten, dessen Herausgehen die Schrift auf viel (eine größere Anzahl von Jahren) gesetzt hat, der Brauch, der in dem Abschnitt gesagt ist, gilt! Eine andere Erklärung: Und er geht für sich allein heraus. Um den Kranken einzuschließen[3]. Dem Wortlaute nach schließt sie (die Schrift) den Kranken ein, woher (entnehme ich auch) den Gesunden[4]? Weil es heißt: „Sechs Jahre soll er dienen". Von wem redet der Abschnitt? Von einem solchen, der zu dienen fähig[5].

Kap. 21, 5. Und wenn sprechen, sprechen wird der Sklave. Das zeigt an, daß er nicht gepfriemt wird, bis er spricht und (es) wiederholt.

Ich liebe meinen Herrn, mein Weib und meine Kinder. Da weiß ich nur[6] in dem Falle (wörtl. in der Zeit), daß er Weib und Kinder hat; daß (auch) sein Herr Weib und Kinder hat, woher (entnehme ich es)? Weil es heißt (Deut. 15, 16): „Und es soll geschehen, wenn er zu dir spricht: Ich gehe nicht von dir heraus, denn er liebt dich und dein Haus" u. s. w. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Er wird nur gepfriemt, wenn er Weib und Kinder und sein Herr Weib und Kinder hat. Ich liebe meinen Herrn u. s w., das ist: Er liebt seinen Herrn, und sein Herr liebt ihn, indem die Güter durch seine Hände gesegnet wurden. Deshalb heißt es (das.): „Und es soll geschehen, wenn er zu dir spricht u. s. w., denn es ist ihm gut mit dir"[7]. Sein Gutsein sei dem Deinigen gleich. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Nicht darf sein Herr

[1] Eigentlich: Wie die Magd keinen Scheidungsbrief zu empfangen braucht, so braucht auch der Knecht (der hebräische Sklave) keinen Scheidungsbrief zu geben, selbst wenn die ihn Angeheiratete eine freie Israelitin war.

[2] Daß er im 7. Jahre herausgeht, steht ja bereits V. 2.

[3] Wenn ein Sklave infolge einer Erkrankung eine Zeitlang nicht arbeiten konnte, so braucht er nicht nach Ablauf der sechs Jahre nachzudienen.

[4] Daß ein Sklave, wenn er sich eine Zeitlang der Arbeit aus Trägheit entzog, auch nicht nachzudienen braucht.

[5] Auch er geht nach sechs Jahren frei heraus. Vgl. Kidduschin 16b und 17a, u. jer. Kidd. I, Hal. 2 g. E., 59a u. Siphre Debarim Piska 18, wo es allerdings heißt, daß ein Sklave, der entflohen war, nachzudienen hat.

[6] Da weiß ich, daß er nur gepfriemt wird.

[7] Daraus geht hervor, daß der Sklave selbst dann gepfriemt wird, wenn auch sein Herr ihn liebt.

für ihn sein Essen und sein Trinken und sein Anlehnen (Liegen bei Tisch) anders gestalten als das seinige[1]. Deshalb ist gesagt: „Denn es ist ihm gut mit dir". Eine andere Erklärung: „Denn es ist ihm gut mit dir", d. i. du mußt ihm gleich sein; wenn er aber lahm oder blind ist, wird er nicht gepfriemt.

Kap. 21, 6. Und herantreten lasse ihn sein Herr zu האלהים, d. i. zu den Richtern. Er soll sich nämlich beraten mit dessen Verkäufern. Rabbi sagt: Von einem, der durch den Gerichtshof wegen seines Diebstahles verkauft wurde, redet die Schrift, aber hier[2] wird er nur zwischen ihm (dem Herrn) und sich selbst gepfriemt.

Und er lasse ihn herantreten zu der Türe oder zu dem Pfosten. Sie (die Schrift) vergleicht die Türe mit dem Pfosten. Wie der Pfosten (aufrecht) gestellt ist, so ist auch die Türe (aufrecht) gestellt[3]. Du sagst: Dazu kommt sie (die Schriftstelle), oder darf er ihn an den Pfosten (allein) pfriemen? Und die logische Schlußfolgerung möchte es ergeben: Wenn schon die Türe, welche nicht tauglich ist für ein Gebot (Befestigung der Mezuza), tauglich ist (auch ohne Pfosten) für das Pfriemen, so ist es logische Schlußfolgerung, daß der Pfosten, der doch für das Gebot tauglich ist, um so mehr für das Pfriemen tauglich ist! Deshalb heißt es (Deut. 15, 17): „Und du sollst den Pfriemen nehmen und du sollst (ihn) geben an sein Ohr und an die Türe". An die Türe sollst du geben, nicht aber sollst du geben an den Pfosten. Oder: Soll er hindurchziehen durch sein Ohr und durch die Türe[4]? Deshalb heißt es: „Und es pfrieme sein Herr sein Ohr mit dem Pfriemen", d. i. durch sein Ohr mußt du (ihn, den Pfriemen) hindurchgehen lassen, nicht aber brauchst du (ihn) hindurchgehen zu lassen durch die Türe. Siehe, du darfst nicht sagen wie die letzte Meinung (Zunge), sondern wie die erste Meinung (Zunge): Sie (die Schrift) vergleicht die Türe mit dem Pfosten, wie der Pfosten (aufrecht) gestellt ist, so ist auch die Türe (aufrecht) gestellt.

Und es pfrieme **sein Herr** sein Ohr. Wozu ist das gesagt? Weil wir an jedem (andern) Orte finden, daß der Bote eines Menschen wie er selbst ist. Aber hier: Er und nicht sein Bote.

Sein Ohr. Vom rechten (Ohre) redet die Schrift. Du sagst: Vom rechten redet die Schrift, oder vielleicht ist es nicht so, sondern vom linken? Siehe du folgerst (aus einer Gezera schawa): Es heißt hier: „sein Ohr" und es heißt dort (Lev. 14, 17): „Ohr", wie dort das rechte (Ohr gemeint ist), so ist auch hier das rechte Ohr (gemeint).

---

[1] Beachte die Humanität, welche die sozialen Unterschiede in der täglichen Lebensweise nicht hervortreten läßt.

[2] „Hier" bedeutet: bei einem, der sich aus Armut selbst verkauft hat. Für diesen gilt die in demselben Verse folgende Vorschrift: „Und er lasse ihn herantreten zur Türe oder zu den Pfosten", nach welcher eine Mittätigkeit des Gerichtshofes unnötig ist.

[3] Die Türe darf nicht etwa herausgehoben sein und liegen.

[4] Sinn: Die Worte Deut. 15, 17 wollen vielleicht nur besagen, daß, wenn er das Ohr an die Türe pfriemt, der Pfriemen auch in die Türe eindringen muß, ausgeschlossen brauchte aber nicht zu sein, daß er auch an den Pfosten allein pfriemen darf.

„Sein Ohr“, d. i. vom Ohrläppchen an (nach abwärts)[1]. Worte des R. Jehuda. R. Meïr sagt: Auch vom Knorpel an; denn R. Meïr hat gesagt: Ein Priester wird nicht gepfriemt; sie (die Weisen) aber sagen: Er wird gepfriemt. (Er pflegte zu sagen:) Ein Priester wird nicht verkauft; sie (die Weisen) aber sagen: Er wird verkauft. Und was ist der Grund, warum das Ohr[2] unter allen (übrigen) Gliedern gepfriemt wird? R. Jochanan pflegte es zu sagen (zu erklären), wie eine Art Gewürzbündel (Chomer)[3]: Das Ohr, welches gehört hat: Du sollst nicht stehlen, und ging und stahl, es soll unter allen seinen (des Menschen) Gliedern gepfriemt werden.

Mit einem Pfriemen, d. i. mit irgendeiner Sache. Da sagt die Thora: „Und es pfrieme sein Herr sein Ohr mit einem Pfriemen“, und sie sagt: „Mit irgendeiner Sache“[4]. Rabbi sagt: Mit einer Art von Metall allein.

Und er soll ihm dienen ewig, d. i. bis zum Jobel. Es war nämlich eine Schlußfolgerung (zu machen): Wenn schon das Geld, dessen Kraft schön (vorzüglich) ist, so daß es alles erkauft, nur auf sechs (Jahre) erkauft, ist es nicht logischer Schluß, daß die Pfriemung, welche nur Sklaven erkauft, erst recht auf nur sechs (Jahre) erkaufe[5]! Was bedeutet nun aber: „Und er soll ihm dienen ewig“? Bis zum Jobel. Oder ist: „Und er soll ihm dienen ewig“ wie sein Wortsinn (zu verstehen)? Deshalb heißt es (Lev. 25, 10): „Und ihr sollt zurückkehren jeder zu seinem Besitztume, und jeder sollt ihr zu seiner Familie zurückkehren“. Rabbi sagt: Komm und sieh, daß העולם nur 50 Jahre bedeutet, denn es heißt: „Und er soll ihm dienen ewig“, d. i. bis zum Jobel. Wie ist das? Tritt der Jobel ein, so geht er heraus, stirbt der Herr, so geht er heraus[6].

Und er soll ihm dienen. Ihm dient er, nicht aber dient er dem Sohne. Es war nämlich ein logischer Schluß (zu machen): Wenn schon, wer sechs Jahre dient, dessen Herausgehen die Schrift auf wenig gesetzt hat, ihm dient und dem Sohne dient, ist es nicht logischer Schluß, daß der Gepfriemte, dessen Herausgehen die Schrift auf viel gesetzt hat, um so mehr ihm dienen und dem Sohne dienen muß! Deshalb heißt es: „Und er soll ihm dienen“, d. i. ihm dient er, aber nicht dient er dem Sohne. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Ein hebräischer Sklave dient dem Sohne und dient nicht der Tochter, der Gepfriemte und die Hebräerin weder dem Sohne noch der Tochter.

---

[1] Weil, wenn der Sklave ein Priester wäre, das Pfriemen an einer andern Stelle des Ohres z. B. im Knorpel, ihn zum Priesterdienste untauglich machen würde.

[2] Eig. was sah das Ohr u. s. w.

[3] Raschi z. St. hat dasselbe Wort. Dabei findet sich der erklärende Zusatz: Ein Gewürzbündel, das man als Zierrat an den Hals hängt.

[4] Weil es Deut. 15, 17 heißt: „Und du sollst nehmen den Pfriemen und du sollst geben“, ohne daß bei: „Und du sollst geben“ hinzugefügt wird: Pfriemen, wird gefolgert, daß es nicht gerade ein Pfriemen sein müsse. S. Siphre Debarim Piska 122.

[5] Deshalb muß es heißen: „Und er soll ihm dienen ewig“.

[6] Sinn: Hier kann das Wort לעולם unmöglich nach dem Wortsinne genommen werden, da aus andern Schriftstellen (Levit. 25, 40, wonach das Jobeljahr für jedermann Freiheitsjahr ist) sich ergibt, daß der Gepfriemte nicht länger als bis zum Eintritt des Jobel zu dienen hat.

Dritter Abschnitt.

Kap. 21, 7. Und wenn verkaufen wird ein Mann seine Tochter[1]. Von der Minderjährigen[2] redet die Schrift. Du sagst: Von der Minderjährigen redet die Schrift, oder vielleicht ist es nicht so, sondern von der Großjährigen[3] redet die Schrift? Du sagst (jedoch): Weil er (der Vater) befugt (ermächtigt) ist zur Auflösung (Zerstörung) ihrer Gelübde und befugt ist zu ihrem Verkaufe; wie das Auflösen ihrer Gelübde (nur) die Minderjährige und nicht die Großjährige (betrifft), so (betrifft) auch ihr Verkauf (nur) die Minderjährige und nicht die Großjährige. (Du möchtest) an dem Orte bleiben, von dem du gekommen bist (und behaupten): Wie dort, wenn sie eine נערה ist[4], so (auch) hier, wenn sie eine נערה ist[5]? Du sagst (jedoch): Weil die Zeichen (der Pubertät) sie aus dem Machtbereiche ihres Vaters führen, obgleich dieser befugt ist, sie anzugeloben, während sie schon eine נערה ist, herausgehen lassen, um wie viel mehr, solange er sie noch nicht verkauft hat[6]!

Und wenn verkauft ein Mann seine Tochter. Der Mann verkauft seine Tochter, aber nicht verkauft die Frau ihre Tochter. Es war nämlich ein logischer Schluß zu machen: Wenn schon der Sohn, den sein Vater zu verkaufen nicht befugt ist, seine Tochter verkaufen darf, ist es nicht logischer Schluß, daß um so mehr die Tochter, welche ihr Vater zu verkaufen befugt ist, ihre Tochter verkaufen darf! Deshalb heißt es: „Wenn verkauft ein Mann“. Ein Mann verkauft seine Tochter, aber nicht eine Frau verkauft ihre Tochter.

Und wenn verkauft ein Mann u. s. w. Der Mann verkauft seine Tochter, aber er verkauft nicht seinen Sohn. Denn es bestand der logische Schluß: Wenn der Vater die Tochter, welche wegen Diebstahls nicht verkauft wird, zu verkaufen die Befugnis hat, ist es nicht logischer Schluß, daß der Vater um so mehr den, der wegen Diebstahls verkauft wird, die Befugnis hat zu verkaufen! Deshalb heißt es: „Und wenn verkauft ein Mann seine Tochter“. Der Mann verkauft seine Tochter, aber er verkauft nicht seinen Sohn. — Der Mann verkauft sich selbst, aber nicht die Frau verkauft sich selbst.

---

[1] Nach jüdischem Rechte darf nur der Vater seine Tochter als Magd verkaufen, nicht die Mutter. Ueber das Verkaufsrecht und die rechtliche Stellung der Magd s. David Farbstein, a. a. O. S. 30f.

[2] D. i. unter 12 Jahren.

[3] D. i. eine mannbare von $12^1/_2$ Jahren ab = בוגרת.

[4] D. i. von $12-12^1/_2$ Jahren.

[5] Sinn: Du möchtest glauben, der Vater habe auch nach dem Eintritt der Pubertät bis $12^1/_2$ Jahr das Recht seine Tochter zu verkaufen, wie er ja nach Num. 30, 4 auch nach Eintritt der Pubertät das Recht hat, das Gelübde der Tochter zu lösen? Er dürfte also, wenn auch nicht die בוגרת, so doch die נערה verkaufen.

[6] Sinn: Die Zeichen der Pubertät machen aus der קטנה eine נערה. Der Vater hat nach Num. 30, 4 das Recht, auch die Gelübde der נערה aufzulösen; er hat ferner das Recht, die נערה anzugeloben. Vgl. Kidd. 2, 1 (41a). Bei Eintritt der Pubertät hat aber die Magd, welche als קטנה von ihrem Vater verkauft wurde, das Recht, frei herauszugehen, d. h. sie tritt mit den Zeichen der Pubertät, sobald sie נערה wird, aus dem Machtbereiche ihres Vaters, der sie rechtmäßig verkauft hatte, heraus. Um so mehr erlischt mit dem Eintritt der Pubertät der Tochter, das Recht des Vaters, sie zu verkaufen.

Es bestand nämlich der logische Schluß: Wenn schon der Sohn, den sein Vater zu verkaufen nicht die Befugnis hat, sich selbst verkauft, ist es nicht logischer Schluß, daß um so mehr die Tochter, welche ihr Vater zu verkaufen die Befugnis hat, sich selbst verkauft! Nein. Wenn du es vom Sohne sagst (so ist's recht), denn er wird wegen seines Diebstahls verkauft, deshalb verkauft er sich selbst, die Tochter aber, welche wegen ihres Diebstahls nicht verkauft wird, verkauft sich deshalb nicht selbst. Möge sie aber wegen ihres Diebstahls verkauft werden, der logische Schluß ergibt es ja. Wenn schon der Sohn, welchen sein Vater zu verkaufen nicht die Befugnis hat, wegen seines Diebstahls verkauft wird, ist es nicht logischer Schluß, daß die Tochter, welche zu verkaufen ihr Vater die Befugnis hat, um so mehr wegen ihres Diebstahls verkauft werden wird! Nein. Wenn du es vom Sohne sagst (so ist's recht), denn er wird gepfriemt, deshalb wird er wegen seines Diebstahls verkauft, sage jedoch bei der Tochter, welche nicht gepfriemt wird, daß sie deshalb nicht wegen ihres Diebstahls verkauft wird. Möge sie aber gepfriemt werden, und der logische Schluß ergibt es ja auch: Wenn schon der Sohn, den sein Vater zu verkaufen nicht die Befugnis hat, gepfriemt wird, ist es nicht logischer Schluß, daß die Tochter, die der Vater zu verkaufen die Befugnis hat, um so mehr gepfriemt wird! Deshalb heißt es (Deut. 15,12): „Wenn dir verkauft wird dein Bruder, der Hebräer, oder die Hebräerin" u. s. w.[1] Du sagst (nun): Wenn die Schrift sie ausnimmt vom Verkauf (sie herausgehen läßt aus der Hand des Verkaufs), der schwer ist, um wie viel mehr muß ausgenommen sein (eig. ist es ein Schluß vom Leichten auf das Schwere) von der Pfriemung, die leicht ist[2]!

Und wenn ein Mann verkauft. Wir lernen, daß er zu ihrem Verkaufe befugt ist; woher (entnehme ich aber), daß er auch zu ihrer Angelobung befugt ist? Du sagst: Wenn er (der Vater) sie schon herausnimmt von ihrer Angelobung zum Magdtum, um wie viel mehr (eig. ist es ein Schluß vom Leichten auf das Schwere) (ist er befugt) zu ihrer Angelobung[3]! Und woher entnehme ich, daß sie (jedes israelitische Mädchen) mit Geld erkauft wird[4]? R. Ismᶜael hat gesagt: Es ist ein Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon eine kanaᶜanitische Sklavin, welche durch Beiwohnung nicht erkauft wird, durch Geld erkauft wird, ist es nicht logischer Schluß, daß eine Israelitin, welche durch Beiwohnung erkauft wird, um so mehr durch Geld erkauft wird! Und woher entnehme ich: auch durch Urkunde

---

[1] Der Hebräer kann auch wegen Diebstahls verkauft werden und er kann sich selbst verkaufen. Die Hebräerin kann nur von ihrem Vater verkauft werden. Somit ist die Hebräerin vom Verkauf wegen Diebstahls und auch vom Selbstverkauf ausgeschlossen.

[2] Der Verkauf ist schwer, weil der Verkaufte beim Tode des Herrn auch dem Sohne dienen muß, die Pfriemung dagegen ist leicht, weil der Gepfriemte beim Tode des Herrn dem Sohne nicht zu dienen braucht, sondern frei herausgeht.

[3] Der Vater hat das Recht, seine minderjährige Tochter als Magd zu verkaufen und bewirkt dadurch, daß sie sich nicht mehr angeloben kann. Wenn er nun die Gewalt hat, ihr die Angelobung unmöglich zu machen, um wie viel mehr sie anzugeloben!

[4] Daß die Angelobung mit der Ueberreichung eines Gegenstandes im Werte einer Peruta in Kraft tritt.

(Angelobungsurkunde)? Weil es heißt (Deut. 24, 2): „Und sie geht (והלכה) und sie wird (והיתה) eines anderen Mannes". Sie (die Schrift) stellt gleich das Werden (הוויה) dem Gehen (להליכה): Wie ihr Gehen[1] durch Urkunde (geschieht), so (geschieht) auch ihr Werden[2] durch eine Urkunde. R. ʿAkiba sagt: Siehe, sie (die Schrift) sagt (Ex. 21, 10): „Wenn er eine andere sich nimmt". Sie stellt die Untere der Oberen gleich. Wie die Obere durch Geld erkauft wird, so auch die Untere durch Geld[3].

Als Magd. Als Magd verkauft er sie, aber er verkauft sie nicht auf zwei Magdtümer[4]. R. Jose der Galiläer sagt: Wir werden lernend erfunden, daß er sie angeloben darf, eine Angelobung nach einer Angelobung, und eine Angelobung nach einem Magdtum, aber nicht ein Magdtum nach einer Angelobung. Und es braucht nicht gesagt zu werden: Magdtum nach Magdtum.

Nicht soll sie herausgehen wie herausgehen die Sklaven, d. i. nicht soll sie herausgehen mit Hauptgliedern in der Weise, wie die Kanaʿaniter herausgehen. Du sagst: Nicht soll sie herausgehen mit Hauptgliedern wie die Kanaʿaniter herausgehen. Oder vielleicht ist es nicht so, sondern: nicht soll sie herausgehen mit Jahren[5] und mit Jobel in der Weise, wie die Hebräer herausgehen? Deshalb heißt es (Deut. 15, 12): „Wenn dir verkauft wird dein Bruder, der Hebräer, oder die Hebräerin". Das zeigt an, daß sie herausgeht mit Jahren und mit Jobel u. s. w. Da weiß ich nur, daß die Hebräerin nicht mit Hauptgliedern herausgeht u. s. w. Ferner ergibt sich ein Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon die Hebräerin, welche mit (Pubertäts-)Zeichen herausgeht u. s. w. Nein, wenn du es sagst bei der Hebräerin (so ist's recht), denn sie wird nicht wegen ihres Diebstahls verkauft, deshalb geht sie nicht mit Hauptgliedern heraus u. s. w.[6]

Kap. 21, 8. Wenn sie böse (mißfällig) ist in den Augen ihres Herrn. Unter „רעה, böse" ist nichts anderes zu verstehen als daß sie nicht Gunst (Liebe) vor ihm gefunden hat[7]. So daß er sie nicht bestimmt hat, so soll er sie auslösen. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Das Gebot der Bestimmung (Anehelichung) geht dem Gebote des Auslösens voran[8]. Eine andere Erklärung: „So daß er sie nicht bestimmt hat", d. i. wenn sie der Herr nicht bestimmt hat, so soll der Vater sie auslösen. Er soll sie nicht für zwei auf einmal bestimmen. Er soll sie nicht verkaufen unter der Bedingung,

---

[1] Die Scheidung.

[2] Das Werden eines Mannes, die Angelobung, die Erkaufung zur Ehe.

[3] Die Untere ist die weiter unten in Vers 10 gemeinte Freie; die Obere ist die hier behandelte Sklavin. Daß aber die Freie durch Geld erkauft wird, ergibt sich aus dem Worte יקח; vgl. Siphre Debarim, Piska 268, Anfang.

[4] Sinn: Wenn er sie einmal als Magd verkauft hat und sie von diesem Magdtum noch als Minderjährige frei wird, darf er sie nicht ein zweitesmal als Magd verkaufen.

[5] Im Erlaßjahre.

[6] Die Stelle ist abgekürzt, weil sie bereits im 1. Abschn. zu V. 3 steht.

[7] Eine andere Auslegung lesen wir Kidd. 19b Ende.

[8] Das Gebot: „er soll sie auslösen" bezieht sich auf den Herrn und bedeutet, daß er ihr die Möglichkeit bieten soll, ausgelöst zu werden; siehe Raschi z. St. Zunächst aber hat der Herr die Pflicht, sie zu ehelichen. Bechoroth 13a. Mischna.

daß man sie bestimme. Worte des R. Jose. R. ʿAkiba sagt: Er verkauft sie, will er (der Käufer) sie bestimmen[1], so bestimmt er[2].

Einem fremden Volke hat er nicht die Herrschaft, sie zu verkaufen. Siehe, dies ist eine Verwarnung für den Gerichtshof, daß er (der Besitzer) sie nicht einem Heiden verkaufe.

Da er an ihr treulos gehandelt, d. i. nachdem er an ihr treulos gehandelt, er hat an ihr beschämenden Brauch geübt und ist nicht mit ihr verfahren wie die Weise der Töchter. So hat auch er nicht das Recht, sie zu behalten. Worte des R. Jonathan ben Abtolemos. Unter בגידה, treulos handeln, ist aber nur Verläugnen zu verstehen, denn es heißt (Malc. 2, 11): „Treulos hat Jehuda gehandelt"; und ferner (Jerem. 5, 11): „Denn treulos, treulos hat gehandelt an mir das Haus Israel". R. Ismʿael sagt: Von einem Herrn redet die Schrift, der sie nahm, um sie (für sich) zu bestimmen, sie aber nicht bestimmte. Auch er darf sie nicht behalten. R. ʿAkiba sagt: בבגדו בה (bedeutet): Nachdem er בגד, sein Gewand über sie ausgebreitet hat[3].

Kap. 21, 9. Und wenn er sie für seinen Sohn bestimmt. Für seinen Sohn darf er sie bestimmen, aber nicht für seinen Bruder; denn es bestand ein logischer Schluß: Wenn schon der Sohn, der nicht an seine Stelle tritt hinsichtlich der Schwagerehe, sie bestimmt, ist es nicht logischer Schluß, daß sein Bruder, der an seine Stelle tritt hinsichtlich der Schwagerehe, um so mehr sie bestimmt! Nein, wenn du es sagst hinsichtlich des Sohnes (so ist's recht), denn er tritt an seine Stelle hinsichtlich des Besitztums (beerbt ihn); solltest du es (deshalb auch) bei seinem Bruder sagen? Er tritt ja nicht an seine Stelle hinsichtlich des Besitztums, deshalb soll er sie nicht bestimmen[4]. Deshalb heißt es: „Wenn er sie für seinen Sohn bestimmt". Für seinen Sohn bestimmt er, aber nicht für seinen Bruder.

Wie die Weise der Töchter. Was haben wir denn aber hinsichtlich der Weise der Töchter gelernt? Allein siehe, sie (die Schriftstelle) kommt, um zu lehren und sie wird lernend erfunden[5]. Wie hinsichtlich dieser (der Magd, gilt): „Ihre Kost, ihre Kleidung und ihre Wohnung soll er nicht vermindern" (Vers 10), so (gilt) auch hinsichtlich der Israelitin: „Ihre Kost, ihre Kleidung und ihre Wohnung soll er nicht vermindern". Worte des R. Josia. R. Jonathan sagt: Von der Hebräerin[6] redet die Schrift[7]. Du sagst so, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: von der Israelitin[8] (redet die Schrift)? Weil es aber heißt: „Wenn er eine andere sich nimmt", siehe, so ist die Israelitin gesagt, was will nun heißen: „Wie die Weise der Töchter"? Von der Hebräerin redet die Schrift[9].

---

[1] Für sich und seinen Sohn, um sich später zu entscheiden. Doch ist die Lesart nicht sicher.

[2] Der Vater. Siehe Nachmanides z. St.

[3] Vgl. hierzu Kidduschin 18.

[4] So bliebe es unentschieden.

[5] Vgl. weiter unten Abschn. 13 zu Kap. 22, 2: „Wenn die Sonoe scheint".

[6] D. i. von der hebräischen Magd.

[7] Gemeint ist der Ausdruck „Die Weise der Töchter" in V. 9.

[8] D. i. Freien.

[9] Der einfache Sinn von V. 10 ist: „Wenn er sich eine andere" (Magd oder Freie) „nimmt, so soll er ihr", der früher für sich bestimmten Magd, „Kost, Gewand und Wohnung nicht vermindern". Das Suffixum in שארה כסותה ועונתה bezieht sich

Kap. 21, 10. Wenn er eine andere sich nimmt. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Verpflichtet ist ein Mensch, seinen Sohn (schon) als Minderjährigen zu verheiraten[1]. An einer anderen Stelle, wie heißt es da? (Deut. 4, 9): „Und du sollst sie kund tun deinen Kindern und deinen Kindeskindern", d. i. wenn wirst du würdig sein, deine Kindeskinder zu sehen? Wenn du deine Söhne noch als Minderjährige verheiratest[2].

שארה, ihre Kost, d. i. ihre Speisen (ihre Nahrung). Und ebenso heißt es (Mich. 3, 3): „Und welche essen die Kost (d. Fleisch) meines Volkes". Und ferner (Ps. 78, 27): „Und er ließ auf sie regnen wie Staub Kost". Ihr Gewand, wie sein Wortsinn. ועונתה, d. i. die Sitte des Landes (Beischlaf), denn es heißt (Gen. 34, 2): „Und er beschlief sie (ויענה)". Worte des R. Josia. R. Jonathan sagt: „שארה ,כסותה, ihren Leib", ihr Gewand", d. i. ein Gewand, welches fällt (paßt) zu ihrem Leibe. Wenn sie ein Kind ist, soll er ihr nicht geben das einer Alten; wenn sie eine Alte ist, so soll er ihr nicht geben das eines Kindes[3]. ועונתה, d. i. er soll ihr nicht geben eines für die Tage der Hitze in den Tagen der Regen und nicht eines für die Tage der Regen in den Tagen der Hitze, sondern er gebe ihr jedes einzelne בעונתה, zu seiner (passenden) Zeit. Woher (entnehme ich nun): Ihre Nahrung? Du sagst einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn er schon Dinge, die nicht zur Erhaltung des Lebens gehören, ihr nicht verweigern darf, ist es nicht logischer Schluß, daß er ihr um so mehr Dinge, die zur Erhaltung des Lebens gehören, nicht verweigern darf. Sitte des Landes (Beischlaf), woher (entnehme ich es)? Du sagst einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn er schon Dinge, hinsichtlich deren sie nicht von vornherein geheiratet

---

nicht auf אחרת, sondern auf die früher für sich bestimmte עבריה. So auch nach R. Josia. Siehe weiter unten zu: „Nicht soll er vermindern". Da nun V. 9 selbstverständlich von der עבריה handelt und das ihr Zukommende als „Weise der Töchter" nämlich der freien Israelitinnen bezeichnet wird, so ergibt sich, daß den freien Israelitinnen Kost, Gewand und Wohnung zukommt. Nach R. Jonathan jedoch bedeutet „wie die Weise der Töchter" in V. 9: Wie die Weise der israelitischen Töchter, die als Mägde vom Herrn für sich bestimmt wurden. Der Sohn muß ihnen dasselbe gewähren, wie der Herr selbst. Was aber unter „die Weise der Töchter" zu verstehen ist, das ergibt sich aus V. 10. Dort ist אחרת eine freie Israelitin und das Suffixum bezieht sich auf אחרת. Sinn von V. 10 ist: Der Herr darf, wenn er sich eine freie Israelitin zur Frau nimmt, dieser nicht Kost, Gewand und Wohnung vermindern, weil er bereits der früher für sich bestimmten israelitischen Magd Kost, Gewand und Wohnung zu geben verpflichtet ist. Somit lehrt V. 10 ausdrücklich, daß der freien Israelitin Kost, Gewand und Wohnung zukommt. Daß aber dies auch „die Weise der israelitischen Töchter" (Mägde) ist, ergibt sich aus der in diesem Verse vorausgesetzten Bedenken, der Ehemann möchte der freien Israelitin Kost, Gewand und Wohnung in Rücksicht auf seine israelitische Magd entziehen. — Die Auslegung des R. Jonathan wird ergänzt durch die weiter unten zu: „Nicht soll er vermindern" von R. Nathan gegebenen Auslegung.

[1] Die Folgerung bezieht sich wohl auf V. 9: „Und wenn er sie für seinen Sohn bestimmt". Vgl. Kidduschin 19a. „לו wird auf den Sohn bezogen: ihm, (nicht: sich)". (Blau.)

[2] Dagegen ist nach Sanhedr. 76b seinen minderjährigen Sohn zu verheiraten verboten.

[3] Zu bemerken ist, daß nach den für den Verkauf einer Hebräerin bestehenden Bestimmungen nur eine Minderjährige Sklavin sei, also eine Alte gar nicht Sklavin sein kann. Die Worte „Kind und Alte" sind wohl im Sinne von jünger und älter zu nehmen.

wurde, ihr nicht verweigern darf, ist es nicht logischer Schluß, daß er ihr um so mehr Dinge, hinsichtlich deren sie von vornherein geheiratet wurde, nicht verweigern darf! Rabbi sagt: שארה, d. i. die Sitte des Landes (Beischlaf), denn es heißt (Lev. 18, 6): „An jedes שאר seines Fleisches sollt ihr nicht herantreten, um die Blöße aufzudecken"; ferner (das. V. 12): „Der שאר deines Vaters ist sie"; ferner (das. V. 13): „Der שאר deiner Mutter". „Ihr Gewand", wie sein Wortsinn. ענתה, d. s. die Speisen, denn es heißt (Deut. 8, 3): „ויענך, und er peinigte dich, und er ließ dich hungern"[1].

Nicht soll er verringern. R. Josia sagt: Wozu ist das gesagt[2]? Weil es heißt: „Wenn er sich eine andere nimmt". Da könnte ich glauben: Von einer Israelitin redet die Schrift? Darum heißt es: „Nicht soll er verringern". Bei wem kann man verringern? Bei dem, dem man bereits gegeben hat[3]. R. Nathan sagt: Von einer Israelitin redet die Schrift. Du sagst von einer Israelitin, oder vielleicht ist es nicht so, sondern von einer Hebräerin? Da es aber heißt: „Wie die Gebühr der Töchter soll er ihr tun", siehe, so ist die Hebräerin gesagt, warum heißt es also: „Und wenn er sich eine andere nimmt"? Von einer Israelitin redet die Schrift[4].

Kap. 21, 11. Und wenn er diese drei ihr nicht tut, d. i. bestimme sie dir, oder deinem Sohne, oder löse aus. Du sagst: Bestimme sie dir, oder deinem Sohne, oder löse sie aus; oder vielleicht ist es nicht so, sondern (die drei sind:) Ihre Kost, ihre Kleidung und ihre Wohnung? Du sagst jedoch: Das Wort ist ja nur von der Hebräerin gesagt[5]. Was wollen also die Worte sagen: „Und wenn diese drei"? Bestimme sie dir, oder deinem Sohne, oder löse aus.

Und sie soll herausgehen umsonst. Ich könnte meinen „umsonst", ohne Scheidungsbrief. Wie halte ich aber aufrecht (Num. 24, 3): „Und er schreibe ihr einen Brief der Scheidung"? Antw. (Das gilt) bei den übrigen Frauen außer der Hebräerin. Oder (auch) bei der Hebräerin? (Ja.) Deshalb heißt es ja: „Und wenn diese drei" u. s. w. (Daraus ergibt sich:) „Umsonst", d. i. ohne Geld, aber „umsonst" (bedeutet) nicht: ohne Scheidungsbrief[6].

Und sie soll herausgehen umsonst, d. i. durch Mannbarkeit (בבגר), „ohne Geld", d. i. durch Pubertätszeichen (בנערים). Es bestand nämlich eine logische Schlußfolgerung: Da sie doch durch die Zeit der Pubertätszeichen herausgeht, sollte sie nicht (um so mehr)

---

[1] Da hiernach ענה im Piel, verstärktem Stamme, peinigen, Hunger leiden lassen, d. i. den Gegensatz von sättigen, bedeutet, so bedeutet ענה im einfachen Stamme, wovon hier das Hauptwort ענה gebildet ist, sättigen und das Hauptwort selbst: Speise. Vgl. Kethub. 47b.

[2] Warum heißt es nicht: Er soll ihr geben?

[3] Das ist aber die hebräische Sklavin.

[4] Siehe oben zu: Wie die Weise der Töchter.

[5] Das ergibt sich aus dem Schlusse: „Und sie soll herausgehen umsonst ohne Geld". Der vorhergehende Vers, in welchem Kost, Kleidung und Wohnung genannt ist, bezieht sich aber auf die Israelitin und nicht auf die Hebräerin. Demnach muß mit „drei" in V. 11 eine andere Dreiheit gemeint sein, nämlich: „bestimme sie dir, oder deinem Sohne, oder löse aus".

[6] In „umsonst ohne Geld" ist „ohne Geld" die einschränkende Erklärung zu umsonst; ein Scheidungsbrief ist also nötig.

durch die Zeit der Mannbarkeit herausgehen[1]. Wenn jedoch nur eines gesagt wäre, so hätte ich gesagt: Dies, dies ist die Zeit der Mannbarkeit, und der logische Schluß ergibt es ja: Weil sie herausgeht aus der Gewalt des Vaters und herausgeht aus der Gewalt des Herrn, wie sie aus der Gewalt des Vaters herausgeht, weil sie anders geworden ist als wie sie war, so geht sie auch aus der Gewalt des Herrn heraus, weil sie anders geworden ist als wie sie war; wann aber ist sie anders geworden als wie sie war? Sie war eine נערה (mit Pubertätszeichen versehen) und ist nun בגרה (mannbar) geworden. Deshalb ist beides gesagt, um nicht dem Prozeßführenden einen Ort (eine Gelegenheit) zu streiten (einen Einwand zu erheben) zu geben. Und sie soll herausgehen umsonst, d. i. durch Mannbarkeit, „ohne Geld", d. i. durch Pubertätszeichen. R. Jonathan sagt: „Sie soll herausgehen umsonst", bedeutet durch Mannbarkeit, „ohne Geld", durch (die Zeit der) Pubertät[2]. Abba Chanan sagt im Namen des R. Eli'ezer: „Und sie soll herausgehen umsonst", d. i. durch Mannbarkeit, „ohne Geld", d. i. durch Zeichen (der Pubertät). Das zeigt, daß sie[3] herausgeht mit Verringerung von Geld[4]. R. Nathan sagt: Da die Thora sagt: Gib Geld und: Gib nicht Geld, (so folgere ich:) Wie gib Geld (bedeutet), bevor die Zeichen eintraten, (so bedeutet) auch: Gib nicht Geld, nachdem die Zeichen eintraten[5].

Vierter Abschnitt.

Kap. 21, 12. Schlägt einer einen Mann und dieser stirbt, getötet soll er werden. Wozu ist das gesagt? Weil gesagt ist (Lev. 24, 17): „Und ein Mann, wenn er schlägt die ganze Seele eines Menschen, getötet soll er werden". Da könnte ich glauben, selbst wenn er ihn nur mit einer Ohrfeige geohrfeigt hat? Deshalb heißt es: „Schlägt einer einen Mann und dieser stirbt". Das zeigt an, daß er nicht schuldig ist, bis seine ganze Seele ausgeht.

Schlägt einer einen Mann. Da weiß ich nur, wenn er einen Mann schlug; schlug er aber eine Frau und einen Minderjährigen, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt (das.): „Und ein Mann, wenn er schlägt jede Seele eines Menschen", um einzuschließen den, der die Frau und den Minderjährigen geschlagen hat. Da weiß ich nur, wenn ein Mann und eine Frau einen Mann geschlagen haben[6], und wenn ein Mann eine Frau und einen Minderjährigen geschlagen

[1] Hiernach brauchte in der Schrift nicht beides zu stehen: „Umsonst", und „ohne Geld", sondern es hätte eines genügt.

[2] Hier ist für die schon oben gegebene Auslegung nur ein anderer Autor genannt.

[3] Diejenige, bei der die Zeit der Pubertät eintrat, Zeichen der Pubertät aber nicht sichtbar wurden; eine אילונית.

[4] Eine solche geht zwar nicht ganz ohne Lösegeld heraus, der Herr ist jedoch verpflichtet, eine geringe Summe als Lösegeld anzusetzen. S. Kidduschin 4a.

[5] „Und er soll sie auslösen" (V. 8) bedeutet: Gib Geld. „Und sie soll herausgehen umsonst, ohne Geld" (V. 11) bedeutet: Gib nicht Geld. Nach R. Nathan muß selbst diejenige, welche in die Zeit der Mannbarkeit getreten ist, wenn nicht die Zeichen der Mannbarkeit hervortraten, Lösegeld geben, ähnlich wie nach Abba Chanan diejenige, welche in die Zeit der Pubertät eintrat, ohne daß die Zeichen der Pubertät sichtbar werden.

[6] Denn es heißt: Schlägt einer (wer immer) einen Mann. Blau.

hat[1]; wenn aber eine Frau einen Minderjährigen und ihre Genossin geschlagen hat, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt (Num. 35, 17): „Ein Mörder ist er", (allgemein). (Der Vers Lev. 24, 17) kommt jedoch, zum Zwecke des eben aus ihm Gelernten.

Schlägt einer einen Mann. Da könnte ich glauben, um den Minderjährigen auszuschließen? Deshalb heißt es (das.): „Und ein Mann, wenn er schlägt die ganze (jede) Seele eines Menschen", um den Minderjährigen einzuschließen. Ich könnte nun glauben, auch ein Sohn von acht[2] ist in dem Wortlaute enthalten? Deshalb heißt es: „Schlägt einer einen Mann", das zeigt an, daß er nicht schuldig ist, bis er einen Sohn des Bestandes (Lebensfähigen) umbringt.

Schlägt einer einen Mann. Auch der Minderjährige (als Mörder) ist in dem Wortlaute enthalten? Deshalb heißt es (das.): „Und ein Mann, wenn er schlägt die ganze Seele eines Menschen", um den Minderjährigen auszuschließen.

Getötet soll er werden, d. i. durch Verwarnung von Zeugen[3]. Du sagst: Durch Verwarnung von Zeugen, oder vielleicht ist es nicht so, sondern (auch) ohne Verwarnung von Zeugen? Deshalb heißt es (Deut. 17, 6): „Auf den Mund zweier Zeugen". Was wollen also die Worte sagen: „Getötet soll er werden"? Durch Verwarnung von Zeugen.

Getötet soll er werden, d. i. durch den Gerichtshof. Du sagst: Durch den Gerichtshof, oder vielleicht ist es nicht so, sondern (auch) ohne Gerichtshof? Deshalb heißt es (Num. 35, 12): „Und nicht soll sterben der Mörder, bis er gestanden vor der Gemeinde zum Gericht". Was wollen also die Worte sagen: „Getötet soll er werden"? Durch den Gerichtshof.

Getötet soll er werden, d. i. durch das Schwert. Du sagst: Durch das Schwert, vielleicht ist es aber nicht so, sondern durch Erdrosselung, (denn) siehe, du machst einen Schluß: Es heißt hier: „Getötet soll er werden", und es heißt dort beim Ehebrecher (Lev. 20, 10): „Getötet soll er werden", wie dort durch Erdrosselung, so auch hier durch Erdrosselung? Du stellst ihn gleich dem Ehebrecher, ich aber stelle ihn gleich dem Lästerer. Hier heißt es: „Getötet soll er werden" und beim Lästerer heißt es (Lev. 24, 16): „Getötet soll er werden", wie dort durch Steinigung, so auch hier durch Steinigung. Du stellst ihn dem Ehebrecher gleich, und ich stelle ihn dem Lästerer gleich. Deshalb heißt es (Gen. 9, 6): „Wer vergießt das Blut eines Menschen, durch den Menschen soll sein Blut vergossen werden"[4]. Aber noch könnten wir sagen: Er lasse ihm Blut ausfließen aus zwei Gliedern, so daß er stirbt? Deshalb heißt es (Deut. 21, 4ff.): „Und sie sollen dort das Genick brechen dem Kalbe in dem Tale u. s. w., und

[1] Aus Lev. 24, 17. Aus Num. 34, 17 folgt — gegen Erklärer und Uebersetzung — die dritte Art des Mordens. S. unten zu 21, 16 Anf. Blau.

[2] Ein Kind, welches nach achtmonatlicher Schwangerschaft geboren ist und infolge dessen nicht lebensfähig ist.

[3] Der Mörder muß vor Begehung der Tat von zwei Zeugen verwarnt worden sein, die Tat zu unterlassen, unter Hinweisung darauf, daß auf dieselbe die Todesstrafe steht.

[4] Hiernach ist der Mörder weder dem Ehebrecher noch dem Lästerer gleichzustellen, sondern er ist durch das Schwert zu töten, d. i. daß „sein Blut vergossen werde".

du sollst fortschaffen das unschuldige Blut" u. s. w. Sie (die Schrift) stellt die Blutvergießer dem Kalbe, dem das Genick gebrochen wird, gleich. Wie das Kalb, dem das Genick gebrochen wird (getötet wird) durch Abhauen des Kopfes, so auch alle Blutvergießer durch Abhauen des Kopfes. — Die Strafe haben wir gehört, die Verwarnung aber haben wir nicht gehört? Deshalb heißt es (Ex. 20, 13): „Du sollst nicht morden".

Und wer nicht gejagt hat, und Gott hat es gefügt zu seiner Hand u. s. w. Einer, der eine Seele aus Versehen (als Irrender) erschlug, und einer, der eine Seele aus Frevelmut (als mutwilliger Frevler) erschlug — es kam der mutwillige Frevler und fiel in die Hand des Irrenden. Wie ist das? Er (der Irrende) walzte mit einer Walze, und diese fiel auf ihn (den mutwilligen Frevler) und erschlug ihn; er stieg an einer Leiter herab, und sie fiel auf ihn und erschlug ihn; er ließ ein Faß herab, und dieses fiel auf ihn und es erschlug ihn, siehe, so muß dieser in die Zufluchtsstadt flüchten. Wenn er aber die Walze zog und sie auf ihn fiel und ihn tötete; wenn er an der Leiter hinaufstieg und sie auf ihn fiel und ihn erschlug; wenn er das Faß emporzog und das Seil riß und es fiel auf ihn und erschlug ihn, siehe, dieser flüchtet nicht in die Zufluchtsstadt. (So erfüllt sich:) Es kam der mutwillige Frevler und fiel in die Hand des Irrenden. Und ebenso heißt es (1. Sam. 24, 14): „Wie der Spruch aus der Vorzeit sagt: Von Frevlern geht Frevel aus". Und wo ist das gesagt? „Und wer nicht gejagt hat und Gott hat es gefügt zu seiner Hand"[1].

Und ich setze dir einen Ort. Aber wir haben nicht gehört, wo? Siehe du machst eine Schlußfolgerung (Gezera schawa): Es heißt „Zuflucht" für die Stunde und es heißt „Zuflucht" für die Geschlechter, wie hinsichtlich der „Zuflucht", welche für die Geschlechter gesagt ist, die Städte der Leviten (den Mörder) aufnehmen, so nehmen auch hinsichtlich der „Zuflucht", welche für die Stunde gesagt ist, die Lager der Leviten (den Mörder) auf[2]. Isi ben ʿAkiba sagt: „Und ich setze dir einen Ort". Wozu ist das gesagt? Weil gesagt ist (Ex. 16, 29): „Sitzet jeder an seiner Stelle, nicht gehe hinaus jeder von seinem Orte" u. s. w. Das sind die 2000 Ellen. Du sagst: Das sind die 2000 Ellen, oder vielleicht ist es nicht so, sondern die vier Ellen? Siehe, du machst eine Schlußfolgerung (Gezera schawa): Hier heißt es: „Ort" und dort heißt es: „Ort", wie das „Ort", welcher dort gesagt ist, 2000 Ellen bedeutet, so (bedeutet) „Ort", welcher hier gesagt ist, 2000 Ellen[3].

---

[1] Gott hat es deshalb zu seiner Hand gefügt, weil er ein Frevler ist, indem er, nachdem er früher versehentlich einen Menschen getötet hatte, nicht in die Zufluchtsstadt geflohen war. Der Erschlagene ist ein Mörder.

[2] „Zuflucht" für die Stunde (d. i. in der Wüste) bezieht sich auf unseren Schriftvers: „Wohin er fliehen soll (ינוס)"; „Zuflucht" für die Geschlechter bezieht sich auf Num. 35, 11: „und fliehen soll (ונס) dahin der Mörder, der im Irrtum erschlägt".

[3] Es soll erwiesen werden, daß das Wort מקום, Ort, in unserem Lemma eine Zufluchtsstadt, nicht aber einen Einsperrungsraum von nur vier Ellen bedeutet. Der Beweis wird folgendermaßen geführt. Die Zufluchtsstädte der Leviten hatten nach Num 35, 5 ff. 2000 Ellen freies Bewegungsgebiet nach allen Seiten. Beim Sabbat muß das Wort מקום 2000 Ellen bedeuten, da man 2000 Ellen weit am Sabbat gehen darf. Die Gezera schawa ergibt mithin dieselbe Bedeutung für das hier stehende Wort מקום.

Kap. 21, 14. Und wenn mutwillig frevelt ein Mann. Wozu ist dieser Abschnitt gesagt? Weil es heißt (Lev. 24, 17): „Und ein Mann, wenn er schlägt jede (irgendeine) Seele eines Menschen“ u. s. w. Da könnte ich glauben, auch der übermütig Frevelnde und der Irrende (aus Versehen Handelnde)[1] und Andere[2] und der Heilende, der getötet hat und der mit Ermächtigung des Gerichtshofes schlägt und der seinen Sohn und seinen Schüler züchtigt, ist im Wortlaute enthalten? Deshalb heißt es: „Und wenn übermütig frevelt“, um auszuschließen den Irrenden. „Ein Mann“, um auszuschließen den Minderjährigen; „ein Mann“, um einzuschließen die Anderen[3]. „Gegen seinen Nächsten“, um einzuschließen den Minderjährigen[4]; „gegen seinen Nächsten“, um auszuschließen Andere[5]. Isi ben ʿAkiba sagt: Vor der Gebung der Thora waren wir verwarnt hinsichtlich des Blutvergießens, sollte nach der Gebung der Thora anstatt erschwert zu sein es erleichtert worden sein[6]? In Wahrheit haben sie (die Weisen) gesagt: Er ist frei nach den Gerichtsurteilen von Fleisch und Blut, aber sein Urteil ist dem Himmel überliefert[7]. Ihn zu töten mit List, um auszuschließen den Taubstummen[8], den Irren und den Minderjährigen, welche nicht List anwenden. „Ihn zu töten mit List“, um auszuschließen den Heilenden, der getötet hat, und den, der mit Ermächtigung des Gerichtshofes schlägt, und den, der seinen Sohn und seinen Schüler züchtigt; denn obgleich sie übermütig (mit Absicht) handelten, so haben sie doch nicht listig (mit dolus) gehandelt.

Von meinem Altare hinweg u. s. w. Das zeigt an, daß man den (Opfer-)Dienst aus seiner Hand heraus aufhebt[9] und er geht hinaus, um erschlagen (hingerichtet) zu werden.

Von meinem Altare hinweg sollst du ihn nehmen. Die Schrift kommt, um dich hinsichtlich der Ermordung (Hinrichtung wegen Ermordung) zu lehren, daß sie den Dienst verdrängt. Es bestand nämlich ein logischer Schluß: Wenn schon den Sabbat, welchen der Dienst verdrängt, die Ermordung nicht verdrängt[10], ist es nicht ein logischer Schluß, daß den Dienst, welcher doch den Sabbat verdrängt, die Ermordung nicht verdrängt! Deshalb heißt es: „Von meinem Altare hinweg sollst du ihn nehmen zu sterben“. Die Schrift kommt, um hinsichtlich der Ermordung zu lehren, daß sie den Dienst verdrängt. — Sie (die Ermordung) verdrängt den Sabbat nicht[11]. Es bestand nämlich ein logischer Schluß: Wenn schon den Dienst, der doch den Sabbat verdrängt, siehe, die Ermordung verdrängt, ist es nicht logischer Schluß, daß den Sabbat, den der Dienst verdrängt,

---

[1] D. i. auch der Irrende wie der übermütig Handelnde.
[2] D. i. wenn ein Nichtisraelit getötet wurde.
[3] D. i. einen Nichtisraeliten, der getötet hat.
[4] Den man getötet hat.
[5] Die man getötet hat.
[6] D. i. sollte man nach der Gesetzgebung frei von Strafe sein, wenn man einen Nichtisraeliten tötet?
[7] Gott wird ihn strafen.
[8] Der Taubstumme gilt als geistig minderwertig.
[9] Wenn er ein Priester ist.
[10] Der Priester verrichtet am Sabbat den Opferdienst, der Gerichtshof vollzieht aber am Sabbat keine Hinrichtung.
[11] Am Sabbat darf keine Hinrichtung vollzogen werden.

die Ermordung verdrängt! Nein, wenn du es hinsichtlich des Dienstes sagst, (so ist's recht,) denn das Begraben eines Toten der Pflicht[1] verdrängt ihn (den Dienst), deshalb verdrängt die Ermordung ihn. Solltest du es aber auch hinsichtlich des Sabbats sagen? Ihn verdrängt das Begraben eines Toten der Pflicht nicht, deshalb verdränge ihn (auch) nicht die Ermordung. — Ein Schüler von den Schülern R. Ismʿaels hat gesagt: Siehe, es heißt (Ex. 35, 3): „Nicht sollt ihr anzünden Feuer in allen euern Wohnungen am Tage des Sabbats". Verbrennung war im Allgemeinen[2] enthalten, und sie ist herausgetreten[3]. Um zu lehren: Wie die Verbrennung, die sich auszeichnet (das Merkmal hat), eine von den Tötungsarten des Gerichtshofes zu sein, den Sabbat nicht verdrängt[4], so sollen auch alle übrigen Tötungsarten des Gerichtshofes den Sabbat nicht verdrängen. — Möge aber das Begraben eines Toten der Pflicht den Sabbat verdrängen, der logische Schluß ergibt es ja: Wenn schon den Dienst, der doch den Sabbat verdrängt, das Begraben (eines Toten) der Pflicht verdrängt, ist es doch logischer Schluß, daß den Sabbat, den doch der Dienst verdrängt, das Begraben (eines Toten) der Pflicht verdrängt! Nein, wenn du es hinsichtlich des Dienstes sagst, (so ist's recht,) denn die Ermordung verdrängt ihn, deshalb verdrängt ihn das Begraben (eines Toten) der Pflicht, solltest du es aber hinsichtlich des Sabbats sagen? Ihn verdrängt die Ermordung nicht, deshalb verdrängt ihn auch das Begraben (eines Toten) der Pflicht nicht. Deshalb heißt es ja auch (Deut. 21, 23): „Nicht sollst du übernachten lassen seinen Leichnam an dem Baume, sondern begraben, begraben sollst du ihn an diesem Tage", d. i. an demselben Tage, an welchem er erschlagen (hingerichtet) wurde, am selben Tage soll er begraben werden[5]. — Ermordung verdrängt den Dienst, Lebensgefahr (eig. Lebenserhaltung) aber verdrängt den Dienst nicht. Es bestand nämlich ein logischer Schluß: Wenn schon den Sabbat, den Ermordung nicht verdrängt, Lebenserhaltung verdrängt, ist es nicht logischer Schluß, daß den Dienst, den doch Ermordung verdrängt, Lebenserhaltung verdränge! Deshalb heißt es: „Von meinem Altare hinweg sollst du ihn nehmen zu sterben". Die Schrift kommt, um hinsichtlich des Dienstes zu lehren, daß Lebenserhaltung den Dienst nicht verdrängt[6]. — R. Simeon ben Menasja sagt: Lebenser-

[1] D. i. ein Toter, der auf freiem Felde gefunden wird, wo sonst keiner ist, der ihn bestatten könnte. Der Priester darf und muß sich verunreinigen, also den Opferdienst unterbrechen, um einen solchen Toten zu bestatten.

[2] D. i. in dem allgemeinen Arbeitsverbot für den Sabbat.

[3] Sie wird hier besonders genannt.

[4] Man darf am Sabbat keinen zu Tode Verurteilten verbrennen.

[5] Am Sabbat wird aber weder eine Aburteilung noch eine Hinrichtung vollzogen, demgemäß auch keine Beerdigung.

[6] Viele Erklärer nehmen daran Anstoß, daß Lebenserhaltung den Opferdienst nicht verdrängen soll und nehmen deshalb Textänderungen vor. Allein es war in alter Zeit tatsächlich geltendes Recht, vgl. Joseph., J. A. XIV, 5, 3. Als Pompejus mit seinem Heere in das Heiligtum einbrach, unterbrachen die Priester ihren Dienst nicht, um ihr Leben zu retten, sondern: „Es sprachen die Priester einer zum andern: Seid standhaft! Ja, wir wollen standhaft sein, Priester des Ewigen, und wir wollen uns erschlagen lassen vor dem Altare des Ewigen, denn Heil ist uns in der Wartung seines Dienstes, und nicht wollen wir die Wartung des Ewigen verlassen, und nicht wollen wir seinen Dienst von uns werfen. Und sie taten so u. s. w., und es geschah, wenn der Priester, welcher sein Opfer darbrachte, fiel, trat ein anderer Priester an seine Stelle, nahm das Opfer

haltung verdrängt den Sabbat, und der logische Schluß ergibt es: Wenn die Ermordung den Dienst verdrängt, der den Sabbat verdrängt, so muß doch um so mehr Lebenserhaltung, die den Dienst verdrängt (den Sabbat verdrängen)[1].

Von meinem Altare hinweg sollst du ihn nehmen zu sterben. Um zu sterben[2], aber nicht, um (ihn) zu richten, nicht um (ihn) zu geißeln und nicht um ihn zu verbannen (nach einer Zufluchtsstadt).

Von neben meinem Altare sollst du ihn nehmen, um zu sterben. Wir werden lernend erfunden, daß das Synedrium an der Seite des Altars ist. Obgleich kein Beweis für die Sache (vorhanden) ist, so (ist) doch eine Andeutung für die Sache (vorhanden), denn es heißt (1. Reg. 2, 28): „Und es floh Joab zum Zelte des Ewigen und erfaßte die Hörner des Altars“[3].

Fünfter Abschnitt.

Kap. 21, 15. Und wer schlägt seinen Vater und seine Mutter, getötet, getötet soll er werden. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt (Ex. 21, 24): „Auge um Auge“ u. s. w.[4] Siehe, die Schrift läßt ihn (wer Vater und Mutter schlägt) herausgehen aus seiner (ihn betreffenden) Gesamtbestimmung, um für ihn zu erschweren, daß er mit Tötung (zu bestrafen ist). Deshalb ist dieser Abschnitt gesagt.

Und wer schlägt seinen Vater und seine Mutter. Da weiß ich nur, seinen Vater und seine Mutter, seinen Vater ohne seine Mutter und seine Mutter ohne seinen Vater, woher (entnehme ich dies)? Siehe, du folgerst: Weil, wer schlägt, schuldig ist, und wer flucht, schuldig ist — wie der Verfluchende jeden einzelnen für sich[5] (flucht und schon dadurch schuldig wird), so auch der Schlagende jeden einzelnen für sich. Nein, wenn du es bei dem Fluchenden sagst, (so ist's richtig,) denn er wird schuldig hinsichtlich der Toten[6] wie der Lebenden. Deshalb ist er schuldig für jeden einzelnen für sich. Solltest du es auch bei dem Schlagenden sagen? Er ist nicht schuldig hinsichtlich der Toten wie der Lebenden, deshalb ist er nicht schuldig für jeden einzelnen für sich. Aber es brauchte doch nicht zu heißen: „Und wer schlägt seinen Vater und seine Mutter“?

---

aus seiner Hand und brachte es dar. Siehe ferner Berach. V, 1: Die früheren Frommen verweilten eine Stunde und beteten (erst dann), um ihr Herz zu richten auf ihren Vater, der in den Himmeln ist. Selbst wenn der König ihm den Gruß bot, erwiderte er ihn nicht, und selbst wenn eine Schlange sich an seine Ferse wand, unterbrach er sich nicht. — Das Gebet wird wie der Opferdienst betrachtet.

[1] R. Simeon ben Menasja ist im Gegensatz zu der im vorstehenden aufgestellten Behauptung der Ansicht, daß Lebenserhaltung den Dienst verdrängt, und setzt diese Ansicht als so selbstverständlich voraus, daß er auf dieselbe eine Schlußfolgerung gründet.

[2] Um das bereits verhängte Todesurteil an ihm zu vollziehen.

[3] Siehe ob. Parascha Jithro, 11. Abschn. Ende.

[4] Daraus könnte gefolgert werden, daß der, welcher Vater und Mutter schlägt, nur ebenso zu bestrafen ist wie der, welcher sonst jemanden schlägt.

[5] Nach Lev. 20, 9, wo es heißt: את אביו ואת אִמּוֹ und das zweite ואת die Mutter von dem Vater trennt. Eine andere Erklärung findet sich Sanhedr. 66a.

[6] Weil das Verbot allgemein lautet, bezieht es sich auch auf die Toten.

Allein selbst nur einen von ihnen[1]. Worte des R. Josia. R. Jonathan sagt: Der Wortlaut kann bedeuten: Sie beide zugleich, und der Wortlaut kann bedeuten: Jeden besonders für sich, bis die Schrift dir besonders setzt: „zusammen“[2]. R. Jizchak sagt: Kommt denn (das Wort): seine Mutter nicht um entweder für ihn zu erschweren oder für ihn zu erleichtern[3]. Nicht (kannst du sagen): nachdem es für ihn erschwert, erleichtert es für ihn[4]. Darum heißt es (das ist der Sinn der Worte): „Und wer schlägt seinen Vater und seine Mutter“.

Und wer schlägt seinen Vater und seine Mutter. Einen Schlag, bei welchem eine Strieme ist. Du sagst: Einen Schlag, bei welchem eine Strieme ist, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Einen Schlag, bei welchem nicht eine Strieme ist? Du sagst (jedoch): Wenn schon bei dem Maße der Schadenersatzleistungen, welches groß ist[5], er nicht schuldig ist, bis er damit eine Strieme macht, sollte er nicht bei dem Maße der Bestrafungen, welches gering ist, (erst recht) nicht schuldig sein, bis er dabei eine Strieme macht? Siehe, was wollen die Worte sagen: „Wer schlägt seinen Vater und seine Mutter“? Einen Schlag, bei welchem eine Strieme ist.

Getötet, getötet soll er werden, d. i. durch Erdrosselung. Du sagst durch Erdrosselung, oder vielleicht ist es nicht so, sondern irgendeine von allen Todesarten, die in der Thora gesagt sind? Du sagst (jedoch): Dies ist eine Regel in der Thora: Du darfst jedes Töten, welches in der Thora gesagt ist, nicht ziehen (erweiternd deuten), um betreffs seiner zu erschweren, sondern um zu erleichtern[6]. Worte des R. Josia. R. Jonathan sagt: Nicht weil sie (die Tötung durch Erdrosselung) leichter ist, sondern weil sie schlechthin (eig. verschlossen) gesagt ist. Jede Tötung aber, welche in der Thora schlechthin gesagt ist, siehe, sie ist Erdrosselung. Rabbi sagt: Wie die Tötung, welche durch die Hände des Himmels gesagt ist. Wie die Tötung, welche durch die Hände des Himmels gesagt ist (eine solche ist), bei welcher kein Zeichen (keine äußere Verletzung) sichtbar ist, so ist auch die Tötung, welche hier gesagt ist, eine Tötung, bei welcher kein Zeichen (sichtbar) ist. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Das Gebot des Erdrosselns ist: Man versenkt ihn in Mist bis zu seinen Knieen, und man legte (gab) harte Tücher in weiche und band sie um seinen

---

[1] Die Ausdrucksweise ist dieselbe wie bei dem Fluchenden hier 21, 17, von welchem wir aus Lev. 20, 9 wissen, daß er auch nur für einen schuldig ist. Sollte der Schlagende von dem Fluchenden unterschieden werden, so durfte nicht derselbe Ausdruck gebraucht werden.

[2] Da aber das Wort „zusammen“ nicht steht, so ist er für jeden für sich schuldig. Siehe Sanh. 66a Raschi.

[3] Sinn: Das ganze Gebot will ja den, der Vater und Mutter schlägt, in irgendeiner Weise, entweder erschwerend oder erleichternd, von dem unterscheiden, der sonst jemand schlägt; anderenfalls wäre es überflüssig.

[4] Sinn: Tatsächlich ist es erschwerend, indem es den Tod verhängt. Folglich kann es nach einer andern Seite nicht erleichternd sein, so daß die Strafe erst verwirkt würde, wenn beide, Vater und Mutter, geschlagen werden.

[5] Umfassend. Zur Schadenersatzleistung ist man auch bei unabsichtlicher Schädigung verpflichtet, während man mit dem Tode natürlich nur bestraft werden kann, wenn man mit Absicht gehandelt hat.

[6] Sinn: Wenn in der Thora der allgemeine Ausdruck יומת, er soll getötet werden, gebraucht ist, so ist die leichteste Todesart zu verhängen. Als solche gilt die Erdrosselung.

Hals. Der eine zog dorthin und der andere dahin, bis seine Seele ausging. Dies ist die Ordnung des Erdrosselns. — Die Strafe haben wir gehört, die Verwarnung haben wir nicht gehört? Deshalb heißt es (Deut. 25, 3): „Vierzig soll er ihn schlagen, nicht soll er hinzufügen". Siehe, die Dinge ergeben einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon derjenige, dem zu schlagen geboten ist, verwarnt ist, nicht (mehr) zu schlagen, ist es nicht ein logischer Schluß, daß derjenige, dem geboten ist, nicht zu schlagen, verwarnt ist, nicht zu schlagen.

Kap. 21, 16. Und wer stiehlt einen Mann und ihn verkauft. Wozu ist das gesagt? Weil sie (die Schrift) sagt (Deut. 24, 7): „Wenn gefunden wird ein Mann stehlend eine Seele von seinen Brüdern" u. s. w. Da weiß ich nur: Zeugen hinsichtlich des Diebstahls[1]; Zeugen hinsichtlich des Verkaufes, woher (entnehme ich das)? Deshalb heißt es: „Und wer stiehlt einen Mann und ihn verkauft".

Wenn einer stiehlt einen Mann. Da weiß ich nur einen, der einen Mann gestohlen hat, hat er aber eine Frau und einen Minderjährigen gestohlen, woher (entnehme ich dies)? Weil es heißt: „Wenn gefunden wird ein Mann stehlend eine Seele von seinen Brüdern", um einzuschließen denjenigen, der eine Frau und einen Minderjährigen gestohlen hat. Da weiß ich nur, einen Mann und eine Frau, welche einen Mann gestohlen haben, und einen Mann, welcher eine Frau und einen Minderjährigen gestohlen hat. Eine Frau, welche ihre Genossin und einen Minderjährigen gestohlen hat, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt (das.): „Und sterben soll dieser Dieb", d. i. in jedem Falle.

Und wenn einer stiehlt einen Mann. (Da könnte ich meinen:) Um auszuschließen den Minderjährigen[2]. Um den Minderjährigen einzuschließen, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt (das.): „Wenn gefunden wird ein Mann stehlend eine Seele", um den Minderjährigen einzuschließen. Nach dem Wortsinne schließe ich den Minderjährigen und den Achtmonatlichen ein? Deshalb heißt es: „Und wer stiehlt einen Mann". Das zeigt an, daß er nicht schuldig ist, bis er einen Sohn des Bestandes (einen Lebensfähigen) stiehlt.

Und wenn einer stiehlt einen Mann. Auch der Minderjährige[3] ist in dem Wortsinne enthalten. Deshalb heißt es (jedoch) (das.): „Wenn gefunden wird ein Mann, stehlend eine Seele von seinen Brüdern", um den Minderjährigen auszuschließen. — „Und wenn gefunden wird ein Mann, stehlend eine Seele". Da könnte ich meinen: Auch der Achtmonatliche, (den man gestohlen hat,) ist in dem Wortsinne enthalten? Deshalb heißt es: „Und wenn einer stiehlt einen Mann und ihn verkauft". Das zeigt an, daß er nicht schuldig ist, bis er einen Sohn des Bestandes (einen Lebensfähigen) stiehlt.

Und **ihn** verkauft, aber nicht, wenn er nur die Hälfte von ihm verkauft hat.

---

[1] „Gefunden werden" bedeutet: Feststellung durch Zeugenaussage. Siehe weiter unten zu: Und er wird gefunden.

[2] Den man gestohlen hat.

[3] Der gestohlen hat.

Und er wird gefunden. Finden geschieht nur durch Zeugen.

In seiner Hand. „In seiner Hand" bedeutet überall nur: in seiner Gewalt (seinem Machtbereiche). Obgleich es keinen Beweis für die Sache gibt, so gibt es doch eine Andeutung für die Sache. (s. Num. 21, 26): „Und er nahm sein ganzes Land aus seiner Hand"; ferner (Gen. 24, 10): „Und der Knecht nahm zehn Kamele u. s. w. und alles Gut seines Herrn in seiner Hand". Siehe, „in seiner Hand" bedeutet überall nur in seiner Gewalt.

Getötet, getötet soll er werden, d. i. durch Erdrosselung. Du sagst: Durch Erdrosselung, oder vielleicht ist es nicht so, sondern durch eine von allen Todesarten, die in der Thora gesagt sind? Du sagst (jedoch): Dies ist eine Regel in der Thora: Du darfst jedes Töten, welches in der Thora gesagt ist, nicht ziehen (erweiternd deuten), um betreffs seiner zu erschweren, sondern zu erleichtern. Worte des R. Josia. R. Jonathan sagt: Nicht weil sie (die Tötung durch Erdrosselgung) leichter ist, sondern weil sie schlechthin (eig. verschlossen) gesagt ist. Jede Tötung aber, welche in der Thora schlechthin gesagt ist, siehe, sie ist Erdrosselung. Rabbi sagt: Wie die Tötung, welche durch die Hände des Himmels gesagt ist. Wie die Tötung, welche durch die Hände des Himmels gesagt ist (eine solche ist), bei welcher kein Zeichen (keine äußere Verletzung) sichtbar ist, so ist auch die Tötung, welche hier gesagt ist, eine Tötung, bei welcher kein Zeichen (sichtbar) ist. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Das Gebot des Erdrosselns u. s. w.[1] — Die Strafe haben wir gehört, die Verwarnung aber haben wir nicht gehört? Deshalb heißt es (Ex. 20, 15): „Nicht sollst du stehlen". — „Nicht sollst du stehlen", siehe, dies ist eine Verwarnung für den, der eine Seele stiehlt. Du sagst: Eine Verwarnung für den, der eine Seele stiehlt, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: (es ist) eine Verwarnung für den, der Geld stiehlt? Weil es aber heißt (Lev. 19, 11): „Nicht sollt ihr stehlen und nicht sollt ihr ableugnen" u. s. w., siehe, so ist die Verwarnung für den, der Geld stiehlt, gesagt, wozu heißt es nun: „Nicht sollst du stehlen"? Siehe, dies ist eine Verwarnung für den, der eine Seele stiehlt. Oder sei doch dies eine Verwarnung für den, der Geld stiehlt, und jenes eine Verwarnung für den, der eine Seele stiehlt? Du sagst (jedoch): Drei Gebote sind in dem Abschnitte gesagt, zwei sind deutlich (erklärt) und eines ist verschlossen. Wir lernen das Verschlossene von dem Deutlichen: Wie die deutlichen Gebote (solche) sind, hinsichtlich deren man des Todes schuldig wird durch den Gerichtshof, so ist auch das Verschlossene ein Gebot, hinsichtlich dessen man des Todes schuldig wird durch den Gerichtshof[2]. Du darfst also nicht sagen wie die letzte Meinung (Zunge), sondern wie die erste Meinung (Zunge): Dies ist eine Verwarnung für den, der eine Seele stiehlt, und jenes ist eine Verwarnung für den, der Geld stiehlt.

---

[1] Siehe oben zu V. 15.

[2] Die deutlichen Gebote sind: „Du sollst nicht morden" und „Du sollst nicht ehebrechen". Sie sind deutlich, d. i. es sind Verbrechen, auf die offenbar Todesstrafe gesetzt ist. Verschlossen ist das Gebot: „Du sollst nicht stehlen". Bezieht es sich nämlich auf Geld, so steht keine Todesstrafe darauf, bezieht es sich dagegen auf Personen, so steht Todesstrafe darauf.

Kap. 21, 17. Und wenn einer verflucht seinen Vater und seine Mutter u. s. w. Wozu ist das gesagt? Weil sie (die Schrift) sagt (Lev. 20, 9): „Ein Mann, ein Mann, welcher verflucht seinen Vater“ u. s. w. Da weiß ich nur: ein Mann; eine Frau woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „Und wenn einer verflucht seinen Vater und seine Mutter“.

Und wenn einer verflucht seinen Vater und seine Mutter. Da weiß ich nur seinen Vater und seine Mutter; seinen Vater ohne seine Mutter und seine Mutter ohne seinen Vater, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt (Lev. 20, 9): „Seinen Vater und seine Mutter hat er verflucht“, d. i. in jedem Falle. Worte des R. Josia. R. Jonathan sagt: Der Wortlaut kann bedeuten: Sie beide zugleich, und der Wortlaut kann bedeuten: Jeden besonders für sich, bis die Schrift dir besonders erklärt: „zusammen“. Warum heißt es aber: „Und wenn einer verflucht seinen Vater und seine Mutter“? Weil es heißt (das.): „Mann“. Da weiß ich nur Mann; Frau, Geschlechtsloser und Zweigeschlechtiger, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „Und wenn einer verflucht seinen Vater und seine Mutter“. — Da weiß ich nur hinsichtlich der Lebenden; hinsichtlich der Toten woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „Und wenn einer verflucht seinen Vater und seine Mutter“, d. i. in jedem Falle[1].

Und wenn einer verflucht seinen Vater und seine Mutter, d. i. mit dem deutlich ausgesprochenen (Gottes-)Namen; oder vielleicht ist es nicht so, sondern (auch) mit einem Decknamen? Es brauchte doch aber nicht zu heißen (Lev. 24, 16): „Wenn er durchbohrt (deutlich ausspricht) den Namen, soll er getötet werden“? Allein um einzuschließen den, der verflucht seinen Vater und seine Mutter, daß dieser nämlich nicht schuldig ist, bis er sie verflucht mit dem deutlich ausgesprochenen (Gottes-)Namen. Worte des R. Achai. R. Chanina ben Idi sagt: Weil die Thora gesagt hat: „Schwöre“, „schwöre nicht“, „fluche“, „fluche nicht“; wie „schwöre“ (bedeutet) mit dem (Gottes-) Namen, so (bedeutet) auch: „Schwöre nicht“ mit dem (Gottes-)Namen; wie „fluche“ mit dem (Gottes-)Namen (bedeutet), so (bedeutet) auch: „Fluche nicht“ mit dem (Gottes-)Namen[2].

Getötet, getötet soll er werden, d. i. durch Steinigung. Du sagst: Durch Steinigung; oder vielleicht ist es nicht so, sondern durch eine von allen Todesarten, die in der Thora gesagt sind? Siehe, du machst eine Schlußfolgerung (Gezera schawa): Es heißt hier (Lev. 20, 9): „Sein Blut an ihm“, und es heißt dort (das. V. 11): „Ihr Blut an ihnen“; wie (es) dort durch Steinigung (geschieht), so (geschieht es) auch hier durch Steinigung. Die Strafe haben wir gehört, die Verwarnung woher (entnehmen wir sie)? Weil es heißt (Ex. 22, 27): „Den Richter (Gott) sollst du nicht verfluchen, und den Fürsten in deinem Volke sollst du nicht verwünschen“. Wenn ein

---

[1] Siehe oben Anfang des Abschnittes.

[2] Vgl. Raschi zu dieser Stelle Schebuoth 35b: „Schwöre“; Ex. 22, 10: „Ein Schwur des Ewigen soll sein“ u. s. w. „Und schwöre nicht“; Lev. 19, 12: „Nicht sollt ihr schwören bei meinem Namen zur Lüge“. „Fluche“: Deut. 5, 21: „Geben wird der Ewige dich zum Verfluchungsschwur“. „Fluche nicht“, sei es Verfluchung Gottes, sei es Verfluchung des Nächsten. Lev. 19, 14: „Nicht sollst du verfluchen den Tauben“.

Richter dein Vater ist, siehe, so ist er in dem allgemeinen Verbot: „Den Richter sollst du nicht verfluchen", und wenn ein Fürst er ist, siehe, so ist er in dem allgemeinen Verbot: „Und den Fürsten in deinem Volke sollst du nicht verwünschen" (enthalten); ist er aber nicht Richter und nicht Fürst, sondern ein gewöhnlicher Mann (בור), siehe, so folgerst du den Bau eines Hauptmerkmals (בנין אב) aus ihnen beiden. Nicht ist: „siehe, der Richter" wie: „siehe, der Fürst", und nicht ist: „siehe der Fürst" wie: „siehe, der Richter". Die gleiche Seite an ihnen ist jedoch, daß sie „in deinem Volke" sind, und du verwarnt bist hinsichtlich ihrer Verfluchung, so bist du auch hinsichtlich deines Vaters, da er in deinem Volke ist, verwarnt hinsichtlich seiner Verfluchung. Wenn (du aber sagen wolltest): Was ist die gleiche Seite an ihnen? Daß sie Große sind, und „in deinem Volke" sind und ihre Größe es ihnen verursacht hat, (daß man sie nicht verflucht,) deshalb bist du hinsichtlich ihrer verwarnt betreffs ihrer Verfluchung; solltest du es aber auch bei deinem Vater sagen? Deshalb heißt es (Lev. 19, 14): „Nicht sollst du verfluchen den Tauben". Da redet die Schrift von den Hingewelkten (Ohnmächtigen) unter den Menschen. Siehe, du folgerst einen Hauptsatz aus ihnen dreien: Nicht ist: „siehe, der Richter" wie: „siehe, der Fürst", und nicht ist: „siehe, der Fürst", wie: „siehe, der Richter", und nicht ist: „siehe, dieser und dieser" wie: „siehe, der Taube", und nicht: „siehe, der Taube„ wie: „siehe, dieser und dieser", die gleiche Seite aber an ihnen ist, daß sie „in deinem Volke" sind, und du verwarnt bist betreffs ihrer Verfluchung. So bist du auch hinsichtlich deines Vaters, da er in deinem Volke ist, verwarnt betreffs seiner Verfluchung.

Sechster Abschnitt.

Kap. 21, 18. Und wenn streiten Männer. Wozu ist dieser Abschnitt gesagt? Weil sie (die Schrift) sagt (hier V. 24): „Auge um Auge". Da haben wir aber (Zeit-)Versäumnis[1] und Heilung nicht gehört[2]. Deshalb heißt es: „Und wenn streiten Männer" u. s. w. Wenn er aufsteht u. s. w. Die Schrift kommt, um die Dinge zu lehren, die dabei fehlten.

Und wenn streiten Männer. Da weiß ich nur: Männer; Frauen woher (entnehme ich das)? R. Ismael pflegte zu sagen: Weil alle Schadenersatzbestimmungen in der Thora allgemein gehalten (verschlossen) sind, und die Schrift bei einer von ihnen[3] spezifiziert hat, daß sie betreffs ihrer Frauen wie Männer gemacht hat, so spezifiziere ich hinsichtlich aller Schadenersatzbestimmungen in der Thora Frauen wie Männer. R. Josua sagt: Es heißt (Num. 5, 6): „Mann oder Frau". Wozu ist das gesagt? Allein weil sie (die Schrift) sagt (Ex. 21, 33): „Wenn öffnet ein Mann eine Grube". Da weiß ich nur: Mann; Frau woher (entnehme ich das)? Deshalb heißt es: „Mann oder Frau". Gleichgestellt

[1] Wörtlich: das Sitzen.

[2] Gemeint ist der Ersatz für die Zeitversäumnis und die Kosten für die Heilung. Aus dem Schriftworte geht nur hervor, daß der Wert des Auges zu ersetzen ist.

[3] S. Num. 5, 5—10, wo es sich um einen an einem Proselyten begangenen Raub handelt.

hat die Schrift die Frau dem Manne hinsichtlich aller Schadenersatzbestimmungen in der Thora. R. Jonathan sagt: Das ist nicht nötig, es ist ja bereits gesagt (Ex. 21, 34): „Der Herr[1] der Grube“. Und ferner (das. 22, 5): „Bezahlen, bezahlen soll der, welcher entbrannt hat den Brand“. Was will nun sagen: „Mann oder Frau“? Um für sich selbst zu lehren kommt es[2].

Und es schlägt ein Mann seinen Nächsten mit einem Steine oder mit einer Faust, d. i. um schuldig zu machen hinsichtlich jenes für sich (allein) und hinsichtlich dieser für sich (allein).

Mit einem Steine oder mit einer Faust. Das zeigt an, daß Stein und Faust Zeichen des Todes (Werkzeuge der Tötung) sind. Du sagst: Dazu kommt sie (die Schriftstelle); oder vielleicht kommt sie nur, um zu lehren, daß er (nur), wenn er ihn geschlagen hat mit einem Stein oder mit einer Faust, schuldig sein, aber wenn mit jeder anderen Sache (Gegenstande), er frei sein soll? Darum heißt es (Num. 35, 17, 18): „Und wenn mit einem Stein in der Hand u. s. w. oder mit einem Holzgeräte in der Hand er ihn geschlagen hat“. Das zeigt an, daß er (zwar) nicht eher schuldig wird, bis er ihn geschlagen hat mit einer Sache, welche geeignet ist (eig. in welcher ist), zu töten[3]. Und woher (entnehme ich), daß er auch nur dann schuldig ist, wenn er geschlagen hat an einer Stelle, welche geeignet ist (eig. in welcher ist), zu töten? Weil es heißt (Deut. 19, 11): „Und er lauert auf ihn und steht gegen ihn auf und schlägt ihn *an der Seele*, so daß er stirbt“. Das zeigt an, daß er nicht eher schuldig wird, bis er ihn schlägt mit einer Sache, die geeignet ist, zu töten, und an einer Stelle, welche geeignet ist, zu töten. R. Nathan sagt: Sie (die Schrift) stellt gleich den Stein der Faust und die Faust dem Stein. Wie der Stein geeignet sein muß, zu töten, so muß auch die Faust geeignet sein, zu töten; und wie die Faust bekannt ist, so muß auch der Stein bekannt sein[4]. Siehe, wenn dieser aber vermengt ist mit anderen Steinen, so ist er frei.

Und er stirbt nicht, sondern fällt aufs Lager. Das zeigt an, daß das Erbleichen zum Tode führt[5]. *Und er stirbt nicht, sondern fällt aufs Lager.* Wenn er ihn aber geschlagen hat, (einen Schlag), der geeignet ist, zu töten[6], so ist er frei von Zeitversäumnis und Heilung[7].

---

[1] D. i. der Besitzer ohne Unterschied des Geschlechts.

[2] Daß auch bei Beschädigung eines Proselyten eine Frau ebenso zum Schadenersatz verpflichtet ist, wie ein Mann.

[3] Daß es aber mit welchem Gegenstande dieser Art auch immer geschehen könne.

[4] Wie man bei der Faust weiß, womit er getötet hat, so muß man es auch bei dem Stein wissen. (Blau.)

[5] Unter הצהיבה ist hier das Erblassen infolge der Aufregung des Streites zu verstehen. Indem die Schrift den Fall setzt, daß man infolge eines Streites nicht stirbt, hat sie damit die Lehre angedeutet, daß die Aufregung infolge eines Streites den Tod herbeiführen kann. „צהיבה bedeutet hier Zorn. Die Stelle ist also zu übersetzen: „Der Zorn führt zum Tode“ und sie bezieht sich auf das nicht angeführte: „Wenn Männer streiten“ u. s. w. (Siehe Steinschneider-Festschrift S. 32 f.) (Blau.)“

[6] Und der Geschlagene stirbt.

[7] Weil er des Todes schuldig ist und die höhere Strafe die geringere aufhebt. Nach Sanh. 78b ist jedoch auch eine andere Auffassung dieser Stelle möglich, nämlich daß er nur dann von Zeitversäumnis und Heilung frei ist, wenn der Gerichtshof bald

Kap. 21, 19. Wenn er aufsteht und sich ergeht draußen. Da könnte ich glauben: Im Innern des Hauses? Darum heißt es: „Draußen (בחוץ)“. Da könnte ich glauben: Auch auf den Schenkeln (Krücken)[1]? Darum heißt es: „Wenn er aufsteht“. An seiner Stütze, d. i. mit seiner (früheren) Gesundheit[2]. Dieses ist eines von den drei Dingen, welche R. Ismʿael, wenn er saß und die Thora erläuterte, in der Art eines Gleichnisses (bildlich erklärte). Desgleichen (Ex. 22, 2): „Wenn die Sonne über ihn aufging“. Ging denn die Sonne über ihn allein auf, sie ging doch über die ganze Welt auf? Allein wie diese Sonne (in) Frieden über die Welt (aufgeht), so auch dieser (der Dieb): Wenn man von ihm weiß, daß er in Frieden erschlagen wurde[3], siehe, so ist jener schuldig. Desgleichen (Deut. 22, 17): „Und sie sollen ausbreiten das Tuch“, d. i. Dinge, die weiß (klar) sind wie das Tuch. Auch hier sagst du: „An seiner Stütze“ bedeutet: in seiner früheren Gesundheit.

So ist schuldlos (frei) der Schläger. Da könnte ich glauben: Er kann Bürgen stellen und auf dem Markte spazieren gehen? Deshalb heißt es: „Wenn er aufsteht und sich ergeht draußen“ (dann erst ist der Schläger frei). Das zeigt an, daß man ihn bindet, bis er heilt (die Heilung bewirkt).

So ist schuldlos (frei) der Schläger, d. i. vom Tode. Ich könnte aber glauben: Auch von Zeitversäumnis und Heilung? Deshalb heißt es: „Nur seine Zeitversäumnis soll er geben und heilen, heilen soll er“, d. i. außerdem, daß man ihm (dem Geschlagenen) gibt das Geld seiner Glieder, gibt man ihm (auch) das Geld seiner Zeitversäumnis und seiner Heilung.

Nur seine Zeitversäumnis soll er geben. Da könnte ich glauben: Ewig?[4]. Deshalb heißt es: „Und heilen, heilen soll er“. Wie die Heilung in (unmittelbarer) Folge des Schlages, so die Zeitversäumnis in (unmittelbarer) Folge des Schlages[5]. Oder (soll ich wohl annehmen): Wie sie (die Schrift) nicht geteilt (einen Unterschied gemacht) hat bei der Gesamtheit der Heilung, — wie er nämlich verpflichtet ist, diese (die erste Heilung) zu heilen (zahlen), so ist er auch verpflichtet, diese (jede folgende Heilung) zu heilen (zahlen) — so wollen wir auch nicht teilen (einen Unterschied machen) bei der Gesamtheit der Zeitversäumnis, so daß wie man ihm (dem Geschlagenen) Zeitversäumnis (Kosten) gibt für diese (die erste Zeitversäumnis), so gibt man ihm auch Zeitversäumnis (Kosten) für diese (jede folgende Zeitversäumnis)? Deshalb

---

die Meinung aussprach, daß der Geschlagene sterben und der Schläger getötet werden würde. Gab es jedoch einen Zeitpunkt, in welchem der Gerichtshof der Meinung war, daß der Geschlagene nicht sterben und der Schläger nicht getötet werden würde, dieser also einmal für verpflichtet erklärt wurde, Zeitversäumnis und Heilung zu zahlen, so hört diese Verpflichtung nicht auf, auch wenn später der Geschlagene stirbt und der Schläger zum Tode verurteilt wird.

[1] Vgl. Prov. 26, 7, wonach diese Stelle bedeutet: Wenn er lahmt. S. Nachträge.

[2] Sinn: Im Zustande voller Gesundheit wie früher.

[3] D. i. wenn feststeht, daß der Einbrecher seinerseits nicht die Absicht hatte zu töten und dennoch erschlagen wurde.

[4] Nicht bloß während der ersten Erkrankung, sondern so oft er wieder erkrankt.

[5] D. i. Heilungskosten bezahlt er nur für die erste Erkrankung, nicht aber für fernere Erkrankungen. Siehe jedoch das unmittelbar Folgende.

heißt es: „Nur seine Zeitversäumnis soll er geben". Das zeigt an, daß geteilt (ein Unterschied gemacht) wird bei der Gesamtheit der Zeitversäumnis[1].

Und heilen, heilen soll er, d. i. wenn er (der Geschlagene) geheilt worden ist und wieder geheilt worden ist und wieder selbst viermal und fünfmal (geheilt worden ist), ist er verpflichtet, ihn (wieder) zu heilen. Deshalb heißt es: „Und heilen, heilen soll er". Sind an ihm Gewächse aufgegangen rings um den Schlag — wenn infolge des Schlages, ist er verpflichtet, ihn zu heilen; wenn nicht infolge des Schlages, ist er frei. Und da die Thora gesagt hat: „Nur seine Zeitversäumnis soll er geben und heilen, heilen soll er" (so ergibt sich): Wie die Zeitversäumnis infolge des Schlages, so die Heilung infolge des Schlages[2]. Eine andere Erklärung: Die Schrift kommt, um dich eine Sitte des Landes (eine Lebensregel) aus der Thora zu lehren: „Nur seine Zeitversäumnis soll er geben und heilen soll er"[3].

Siebenter Abschnitt.

Kap. 21, 20. Und wenn schlägt ein Mann seinen Sklaven. Auch sein Sklave und seine Sklavin (Magd) ist in der Gesamtbestimmung des Schriftverses (Ex. 21, 12 enthalten): „Wer schlägt einen Mann (irgend jemanden) und er stirbt". Und siehe, die Schrift läßt ihn (den Sklaven und die Sklavin) herausgehen aus seiner (ihn betreffenden) Gesamtbestimmung, um betreffs seiner zu erleichtern, daß er nämlich beurteilt wird nach: „Tag oder zwei Tage". Dazu ist dieser Abschnitt gesagt.

Und wenn schlägt ein Mann. Da weiß ich nur: ein Mann, eine Frau woher (entnehme ich das)? Weil es heißt u. s. w. R. Ism^cael pflegte zu sagen: Weil alle Schadenersatzbestimmungen in der Thora verschlossen gesagt sind, und sie (die Schrift) sie einzeln hervorhebt u. s. w. R. Josia sagt: „Mann und Frau", wozu sind sie gesagt u. s. w.? R. Nathan sagt: Das ist nicht nötig u. s. w. wie aber (Anfang von Abschn. 6) geschrieben steht[4].

Seinen Sklaven (עבדו), oder seine Magd (אמתו), um schuldig zu machen hinsichtlich jenes für sich und hinsichtlich dieser für sich. R. Eli'ezer sagt: Von einem Kana'anäer redet die Schrift. Du sagst: Von einem Kana'anäer redet die Schrift; oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Von einem Hebräer? Deshalb heißt es (Lev. 25, 44): „Von ihnen sollt ihr kaufen Sklaven und Magd (עבד ואמה)". Die Schrift stellt gleich den Sklaven (עבד) der Magd (אמה) und die Magd dem Sklaven; wie der Sklave (ein solcher ist), der als Großjähriger und Minderjähriger Sklave (sein kann), so ist auch die Magd (eine solche), die

[1] D. i. Heilungskosten hat er auch bei sich wiederholenden Erkrankungen zu zahlen, Versäumniskosten dagegen nur für die erste Erkrankung. רק bedeutet eine Einschränkung.

[2] Bei einer Erkrankung jedoch, welche nicht infolge des Schlages eintritt, wie das eben angeführte Aufgehen von Gewächsen, ist er nicht verpflichtet, die Heilungskosten zu bezahlen.

[3] Die Regel lautet: Erkrankt ein Mensch, so lasse er von der Arbeit und sei auf seine Heilung bedacht. Vgl. Parascha Bo, 7. Abschn. Anfang.

[4] Von den Abschreibern abgekürzt.

als Großjährige und Minderjährige Magd sein kann. Heraus geht (ausgenommen ist) der hebräische Sklave, weil er wohl als Großjähriger Sklave, aber nicht als Minderjähriger Sklave (sein kann); es geht heraus die hebräische Magd, weil sie wohl als Minderjährige (Magd), aber nicht als Großjährige Magd (sein kann). R. Jizchak hat gesagt: Da könnte ich meinen: Ein Sklave von zwei Socii und ein Sklave, der zur Hälfte Freier ist, ist im Wortlaute enthalten? Darum heißt es: „*Sein* Sklave und *seine* Magd“, wie sein Sklave (ein solcher ist), der ganz sein ist[1], so ist auch seine „Magd“ (eine solche), die ganz sein ist. Heraus geht (ausgenommen ist) der Sklave von zwei Socii und der Sklave, der zur Hälfte frei ist; da ein solcher nicht ganz sein ist[2]. R. Ismᶜael sagt: Von einem Kanaᶜaniter redet die Schrift; oder vielleicht ist es nicht so, sondern von einem Hebräer? Deshalb heißt es (V. 21): „Nicht soll er gestraft werden, denn sein Silber (Geld) ist er“. Wie sein Silber (ein solches ist), dessen Besitz ewiger Besitz ist, und dessen Verfügungsrecht ihm ein vollendetes (vollkommenes) ist, — heraus geht (ausgenommen ist) der hebräische Sklave: Obgleich das Verfügungsrecht über ihn im Besitz ist[3], so ist sein Besitz ihm nicht ewiger Besitz; heraus geht der Sklave von zwei Socii und der Sklave, der zur Hälfte ein Freier ist: Obgleich sein Besitz ewiger Besitz, so ist doch das Verfügungsrecht über ihn ihm nicht ein vollendetes.

Mit der Rute. Da könnte ich glauben: Sei es, daß sie hinreicht (eig. an ihr genug ist), zu töten, sei es, daß sie nicht geeignet ist (hinreicht) zu töten? Deshalb (Num. 35, 18): „Oder mit einem Holzgerät der Hand, durch welches man stirbt“ u. s. w. Das zeigt an, daß man nicht schuldig wird, bis es geeignet ist zu töten. Und woher entnehme ich: An einer Stelle, die geeignet ist, zu töten? Weil es heißt (Deut. 19, 11): „Und er lauert ihm auf und er steht gegen ihn auf und schlägt ihn an der *Seele*, so daß er stirbt“. Das zeigt an, daß er nicht schuldig wird, bis er ihn schlägt mit einer Sache, die geeignet, zu töten, an einer Stelle, die geeignet ist zu töten. Während (wenn) sie (die Schrift) es nicht sagte, hätte (wüßte) ich es durch eine logische Schlußfolgerung: Wenn er schon hinsichtlich eines Israeliten, bei dem sie (die Schrift) doch erschwert hat, daß er nämlich nicht unter: „einen Tag oder zwei Tage“ (steht), nicht schuldig wird, bis er ihn schlägt mit einer Sache, die geeignet ist, zu töten und an einer Stelle, die geeignet ist, zu töten, so ist es doch logische Schlußfolgerung, daß er hinsichtlich eines Kanaᶜaniters, bei welchem sie (die Schrift doch) erleichtert hat, daß er nämlich unter: „einen Tag oder zwei Tage“ steht, um so eher nicht schuldig wird, bis er (der Gegenstand) geeignet ist, zu töten, und an einer Stelle, die geeignet ist, zu töten? Wenn du aber so sagtest, so hättest du eine Strafe aus einem logischen Schluß erbracht. Deshalb ist gesagt: „Mit der Rute“,

---

[1] Weil es V. 21 heißt: „Denn sein Geld ist er“. „Er“ bezieht sich aber zunächst nur auf den Sklaven.

[2] Tötet er einen solchen, so ist er wie bei der Tötung eines Freien auch dann des Todes schuldig, wenn der Getötete noch einen Tag oder zwei Tage gelebt hat.

[3] Statt שרשותו קנויה לו ist offenbar zu lesen שרשותו גמורה לו und dann zu übersetzen: Obgleich das Verfügungsrecht über ihn (den Sklaven) ihm (dem Besitzer) ein vollendetes ist. (Blau).

um dich zu lehren, daß man nicht eine Strafe aus einem logischen Schluß[1] verhängt. Eine andere Erklärung: „Mit der Rute", wozu ist das gesagt? Wenn sie (die Schrift) es nicht gesagt hätte, wüßte ich es durch einen logischen Schluß: Wenn er schon hinsichtlich eines Israeliten, bei dem nicht „einen Tag oder zwei Tage" (statt hat), nicht schuldig wird, bis er ihn schlägt mit einer Sache, die geeignet ist zu töten, ist es nicht logischer Schluß, daß er hinsichtlich eines Kana-ʿaniters, bei dem sie (die Schrift) erleichtert hat, so daß er unter „einen Tag oder zwei Tage" steht, um so eher nicht schuldig wird, bis er ihn schlägt mit einer Sache, die geeignet ist zu töten, an einer Stelle, die geeignet ist zu töten, wozu heißt es also: „Mit einer Rute"? Allein es ist frei (eig. ausgeräumt, entleert seines Inhaltes), um eine Gleichstellung (Hekkesch) zu machen und eine Gezera schawa zu folgern. Es heißt hier: „Mit der Rute", und es heißt dort (Lev. 27, 32): „Unter der Rute", wie dort, um auszuschließen, was gekauft ist von zwei socii, so auch hier, um auszuschließen, was gekauft ist von zwei socii.

Und er stirbt unter seiner Hand, so daß sein Schlagen und sein Sterben in seinem (des Herrn) Machtbereiche geschieht. Wenn er ihn aber geschlagen und an einen anderen verkauft hat und er (erst dann) starb, siehe, so ist er frei[2].

Gestraft, gestraft soll er werden, d. i. mit dem Tode. Du sagst: Mit dem Tode, oder vielleicht ist es nicht so, sondern mit Geld?[3] R. Nathan sagt: Es heißt hier: נקימה, und es heißt dort (Lev. 26, 25) נקימה: „Und ich lasse über euch kommen ein Schwert strafend die Strafe des Bundes", wie dort Schwert, so hier Schwert. R. ʿAkiba sagt: Es heißt hier נקימה, und es heißt dort (Num. 31, 2) נקימה. „Strafe die Strafe der Kinder Israels", wie dort durch Schwert, so auch hier durch Schwert, wie hier durch Gerichtshof, so dort durch Gerichtshof[4].

Kap. 21, 21. Doch wenn einen Tag oder zwei Tage. Da könnte ich glauben: („Zwei Tage" ist) wie sein Wortlaut? Darum heißt es: „Wenn einen Tag". Wie lassen sich nun diese zwei (miteinander in Widerspruch stehenden) Schriftstellen aufrecht erhalten? Ein „Tag", welcher ist wie zwei „Tage" und zwei „Tage", welche sind wie ein „Tag",

---

[1] D. i. auf Grund eines logischen Schlusses.

[2] Zwei Erklärungen sind möglich: 1. er ist nicht des Todes schuldig, weil das Sterben des Sklaven zurückzuführen ist auf Unterlassung genügender Heilung seitens des neuen Herrn; 2. er hat nicht die Begünstigung der Bestimmung: „Tag oder zwei Tage", sondern er ist in jedem Falle des Todes schuldig wie bei der Tötung eines nicht ihm eigenen.

[3] Aus der Eventualannahme, daß נקם eine Geldbuße bedeute, folgt, daß nach der Tradition der Stamm נקם strafen, und nicht rächen bedeutet. In dem Begriff נקם fehlt das Moment des Zürnens und Erregtseins, welches in dem Begriff rächen enthalten ist. Auch die Verhängung einer Strafe durch Gerichtsurteil wird durch נקם bezeichnet. Lev. 19, 18 ist demnach לא תקום nicht zu übersetzen. „Du sollst dich nicht rächen", sondern: Du sollst nicht für dich strafen (nicht Gleiches mit Gleichem vergelten). Vgl. Siphra z. St. Deuter. 32, 35 ist לי נקם nicht zu übersetzen „Mein ist die Rache", sondern: Mein ist das Bestrafen; so Onkelos: קדמי פורענותא. Ps. 94, 1 ist אל נקמות יי nicht zu übersetzen „Gott der Rache, Ewiger", sondern: Gott der Bestrafungen (der Gerechtigkeit) Ewiger". So Onkelos אלהא מרי דפורענותא. Vgl. Ch. Z. Meklenburg, הכתב והקבלה zu Deut. 32, 35.

[4] Bileam wurde nämlich nach Siphre zu Num. Piska 157 (Lemma: „Und Bileam, der Sohn Beors, mit dem Schwerte") vom Gerichtshofe zum Tode verurteilt.

Wie ist das? Von Zeit zur Zeit[1]. R. Jose der Galiläer sagt: „Doch wenn einen Tag“ u. s. w., da könnte ich glauben: Wie sein Wortlaut? Darum heißt es: „אך, doch“. Es (אך) teilt ab[2].

Nicht soll er gestraft werden, denn sein Geld ist er. Das ist es, was R. Ismᶜael gesagt hat: Von einem Kanaᶜaniter redet die Schrift. R. Simeon ben Jochai sagt: Wozu ist es (das Lemma) gesagt? Wenn sie (die Schrift) es nicht gesagt hätte, hätte ich nach einer logischen Schlußfolgerung (folgendes behauptet): Da sein Ochse mit Tod (bestraft wird) wegen seines Sklaven und wegen seiner Sklavin und der Ochs eines anderen mit Tod wegen seines Sklaven und seiner Sklavin; er mit Tod wegen seines Sklaven und wegen seiner Sklavin und ein anderer mit Tod wegen seines Sklaven und wegen seiner Sklavin — (so folgt daraus): Wenn du gelernt hast, daß sie (die Schrift) keinen Unterschied macht zwischen seinem Ochsen und dem Ochsen eines anderen hinsichtlich des Todes bei seinem Sklaven und seiner Sklavin, so machen wir auch keinen Unterschied zwischen ihm und einem anderen hinsichtlich des Todes bei seinem Sklaven und bei seiner Sklavin[3]. Deshalb heißt es: „Nicht soll er gestraft werden, denn sein Geld ist er“. Die Schrift zeigt an: Obgleich sie keinen Unterschied macht zwischen seinem Ochsen und dem Ochsen eines anderen hinsichtlich des Todes bei seinem Sklaven und bei seiner Sklavin, machen wir (gleichwohl) einen Unterschied zwischen ihm und einem andern hinsichtlich des Todes bei seinem Sklaven und bei seiner Sklavin. Das ist es, weshalb es heißt[4]: „Nicht soll er gestraft werden, denn sein Geld ist er“.

Achter Abschnitt.

Kap. 21, 22. Und wenn sich streiten Männer. Wozu ist dieser Abschnitt gesagt? Weil er sagt (oben V. 14): „Und wenn übermütig frevelt ein Mann“ u. s. w. Da haben wir nur gehört betreffs eines solchen, der die Absicht hatte, seinen Feind zu schlagen und seinen Feind schlug, daß er mit Tod (zu bestrafen ist); aber betreffs eines solchen, der die Absicht hat, seinen Feind zu schlagen und seinen Freund schlug, haben wir nicht gehört? Deshalb heißt es: „Und wenn sich streiten Männer u. s. w. und wenn ein Unfall ist“ u. s. w. Die Schrift kommt, um dich zu lehren betreffs eines solchen, der die Absicht hat, seinen Feind zu schlagen und seinen Freund schlug, (daß auch) er mit Tod (zu bestrafen ist). Deshalb ist dieser Abschnitt gesagt. Rabbi sagt: Wenn er die Absicht hatte, diesen seinen Feind zu schlagen und schlug einen andern, der sein Feind ist, ist er frei. Einer der die Absicht hatte, seinen Feind zu schlagen und seinen Freund schlug, logischer Schluß ist es, daß er

---

[1] Zum Ausdrucke vgl. Nidda I, 1. Gemeint ist von einem Zeitpunkte des Tages bis zu demselben Zeitpunkte des folgenden Tages, also ein Tag aus zwei Tagen.

[2] Sachlich stimmt R. Jose der Gal. mit der vorstehenden Meinung überein, nur die Ableitung ist eine andere.

[3] So daß er des Todes schuldig ist, auch wenn der Geschlagene einen Tag oder zwei Tage gelebt hat.

[4] הא מה תלמוד לומר bezieht sich auf das einleitende למה נאמר, und wird deshalb am Schluß wiederholt, weil es von der Frage etwas entfernt zu stehen kommt. Blau.

(um so mehr) frei sein soll. Aber die Schrift kommt, um dich zu lehren, daß die Verwundung der Frau[1] dem Manne und das Geld für die Kinder dem Manne gehört und daß, wer des Todes schuldig ist, frei ist von Bezahlung[2]. R. Jizchak sagt: Selbst einer, der die Absicht hat zu schlagen und schlägt[3], ist frei, bis er sagt: Den Mann N. N. will ich schlagen[4], denn es heißt (Deut. 19, 11): „Und er lauert ihm auf und er steht gegen ihn auf und er schlägt ihn an der Seele". Was wollen nun die Worte sagen: „Und wenn sich streiten Männer"? Weil es heißt (Lev. 24, 17): „Und ein Mann, wenn er schlägt die Seele eines Menschen". Da könnte ich glauben: Auch einen Sohn von acht (d. i. einen achtmonatlichen)? Deshalb heißt es: „Und wenn sich streiten Männer" u. s. w. Das zeigt an, daß er nicht schuldig ist, bis er einen Sohn des Bestandes (ein lebensfähiges Kind) schlägt?

Und wenn sich streiten Männer. Da weiß ich nur: Männer, Frauen woher (entnehme ich das)? R. Ismʿael pflegte zu sagen u. s. w., wie oben. R. Josia sagt: Mann und Frau, wozu ist das gesagt u. s. w? R. Jonathan sagt: Das ist nicht nötig, es heißt doch bereits: „Der Herr der Grube soll bezahlen" u. s. w., wie oben[5].

Und sie stoßen eine Frau, eine schwangere, und herausgehen ihre Kinder. Abba Chanin im Namen des R. Eliʿezer sagt: „Und sie stoßen eine Frau, eine schwangere", wozu ist das gesagt? Es ist doch gesagt: „Und es gehen heraus ihre Kinder", siehe, so haben wir gelernt, daß sie schwanger ist, wozu heißt es also: „Eine schwangere?" Wenn er sie auf ihren Kopf oder auf eins von ihren Gliedern schlug, hätte ich meinen können, daß er schuldig sei? Deshalb heißt es: „Eine schwangere". Das zeigt an, daß er nicht schuldig ist, bis er sie schlägt an der Stelle ihres Embryos. — Eine andere Erklärung: „Und sie stoßen eine Frau, eine schwangere". Was will das sagen? Weil gesagt ist: „Wie ihm auflegt der Mann der Frau". Da könnte ich glauben: Selbst wenn die Schwangerschaft nicht die seinige ist (nicht von ihm herrührt)[6]? Deshalb ist gesagt: „Eine Schwangere", daß er nur dem Herrn der Schwangerschaft (dem Schwängerer) schuldig ist.

Und es gehen heraus ihre Kinder. Die Mindestzahl von „Kinder" ist zwei, und woher (entnehme ich) selbst eins? Weil es heißt: „Eine schwangere", d. i. in jedem Falle.

Und nicht ist ein Unfall, d. i. bei der Frau. Gestraft, gestraft soll er werden, d. i. bei den Kindern. Du sagst so, oder

---

[1] D. i. der Schadenersatz.

[2] Siehe weiter unten.

[3] Wenn er nämlich zwei Menschen angreift und die Absicht hat, den einen oder den andern zu schlagen.

[4] Da er doch nach unserer Schriftstelle, wenn die Embryos getötet werden, nur mit einer Geldstrafe belegt wird.

[5] S. Anfang des 6. Abschn.

[6] Z. B. wenn er eine Schwangere geheiratet hat. Vgl. Tosephtha Baba kamma 9: Wozu heißt es eine Schwangere? Die Kinder (d. i. die Bezahlung für deren Tötung) gehören dem Herrn der Schwangerschaft (dem Schwängerer). Wurde sie von diesem geschieden und von jenem geheiratet, so gehören die Kinder dem Herrn der Schwangerschaft u. s. w.

vielleicht ist es nicht so, sondern: („Und nicht ist) ein Unfall“, bei den Kindern und „gestraft“ bei der Frau? Deshalb heißt es: „Und wenn ein Unfall ist“ u. s. w. Wie ist also gemeint: „Und nicht ist ein Unfall“? Bei der Frau. „Gestraft, gestraft soll er werden“, bei den Kindern. Oder (vielleicht ist so zu verstehen): „Und nicht ist ein Unfall“, d. i. nicht bei der Frau und nicht bei den Kindern? Allein wenn du so sagst, muß er ihr auch den Lohn (Ersatz) für das Geld (die Kosten) der Hebamme geben?[1]. Wie ist also gemeint: „Und nicht ist ein Unfall“? Bei der Frau. „Gestraft, gestraft soll er werden“, bei den Kindern.

Gestraft, gestraft soll er werden, d. i. Geld. Du sagst: Geld, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Tod? Siehe, du machst einen Schluß: Es heißt hier: „Strafe (ענוש)“, und es heißt dort (Deut. 22, 19): „Und sie sollen ihn strafen (וענשו) mit hundert Silberstücken“, wie dort Geld (gemeint ist), so ist auch hier Geld (gemeint).

Wie ihm auflegen wird der Herr der Frau. Sie (die Schrift) kommt, um dich zu lehren, daß die Verwundung der Frau dem Herrn (dem Manne) und das Geld der Kinder dem Herrn gehört, und daß jeder, der des Todes schuldig ist, frei ist von Bezahlung[2]. Eine andere Erklärung: „Wie ihm auflegen wird der Herr der Frau“. Da könnte ich glauben: Alles, was (so viel) er will? Daher heißt es: „Und er soll geben durch Richter“, das zeigt an, daß er nur bezahlt auf Ausspruch der Richter.

Und er gibt בפלילים. Unter פלילים ist nichts anderes als Richter zu verstehen, denn es heißt (Deut. 32, 31): „Und unsere Feinde Richter (פלילים) sind“. Und ferner heißt es (1. Sam. 2, 24): „Wenn sündigt ein Mann gegen den Mann, so richtet ihn (ופללו) Gott“.

Kap. 21, 23. *Und wenn ein Unfall sein wird.* Unter „Unfall (אסון)“ ist nichts anderes als Tod zu verstehen. Obgleich es keinen Beweis für die Sache gibt, so gibt es doch eine Andeutung für die Sache. (Gen. 42, 38:) „Und es trifft ihn ein Unfall“.

Und du sollst geben Seele an Stelle der Seele, d. i. Seele bezahlt er, er bezahlt aber nicht Geld an Stelle der Seele. Rabbi sagt: „Seele an Stelle der Seele“, d. i. Geld. Du sagst: Geld, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Tod? Siehe, du machst eine Folgerung: Es heißt hier: השיתה, und es heißt dort (V. 30,): השיתה, wie dort Geld (gemeint ist), so ist auch hier Geld (gemeint).

Kap. 21, 24. *Auge an Stelle des Auges*, d. i. Geld. Du sagst: Geld, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Auge in Wirklichkeit? R. Eleʿazar hat gesagt: (Es heißt Lev. 24, 21:) „Und wer ein Vieh schlägt, soll es bezahlen, und wer einen Menschen schlägt, soll getötet werden“. Die Schrift stellt gleich Schädigungen des Menschen Schädigungen des Viehes und Schädigungen des Viehes Schädigungen des Menschen. Wie nun Schädigungen des Viehes zu Geldzahlung (verpflichten), so (verpflichten) auch Schädigungen des Menschen zu Geldzahlung. R. Jizchak sagt: Siehe, es heißt (V. 30): „Wenn Löse-

---

[1] Wenn sowohl eine Schädigung der Frau wie eine Schädigung der Kinder nicht gemeint ist, so kann die ihm auferlegte Strafzahlung sich nur noch auf die Kosten der Entbindung beziehen, was doch nicht ernsthaft anzunehmen ist.

[2] Hinsichtlich der letzten Behauptung s. weiter unten.

geld ihm auferlegt wird". Siehe, die Dinge ergeben einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon an einem Orte (in einem Falle), wo die Schrift mit Tod straft[1], sie (dennoch) nur mit Geld straft, hier, wo sie (überhaupt) nicht mit Tod straft[2], ist es nicht logischer Schluß, daß sie erst recht nur mit Geld strafen soll! R. Jizchak sagt: „Auge an Stelle des Auges". Da könnte ich meinen: Sei es, daß er die Absicht hatte, sei es, daß er nicht die Absicht hatte, bezahlt er nur Geld. Und siehe, die Schrift läßt herausgehen (nennt besonders) den, der die Absicht hat, an ihm einen Fehler zu machen, daß er nur Geld bezahlt, denn es heißt (Lev. 24, 19): „Und ein Mann, wenn er einen Fehler gibt an seinen Nächsten" u. s. w. Das ist das Allgemeine, „Auge an Stelle des Auges" ist das Besondere. Allgemeines und Besonderes — (so gilt): In dem Allgemeinen ist nur das (enthalten), was in dem Besonderen (enthalten ist); da es aber heißt (das. V. 20): „Wie einer einen Fehler gibt an einen Menschen, so soll an ihm gegeben werden", so hat sie (die Schrift) wieder ein Allgemeines gesetzt. Oder sollte sie (die Schrift dieses letzte) Allgemeine (so meinen) wie das erste Allgemeine? Du sagst: Nein, sondern: Allgemeines und Besonderes und Allgemeines — so folgerst du nur in der Art des Besonderen: Wie das Besondere abgesondert[3] ist als Fehler, die an ihm fest sind und als Hauptglieder, als „offen" (sichtbar) und als beabsichtigt — daß er dabei nur Geld zahlt, so bezahlt man bei allen Fehlern, die fest sind und bei Hauptgliedern und bei „offen" und bei „beabsichtigt" Geld. Deshalb heißt es: „Wie einer einen Fehler gibt an den Menschen", d. i. bis er beabsichtigt, an ihm einen Fehler zu machen[4].

Kap. 21, 25. Brandmal an Stelle von Brandmal. Wenn du sagen solltest, daß er ihn gespalten und sein Hirn hat herausgehen lassen, so heißt es doch bereits: „Spaltung an Stelle von Spaltung". Wenn du sagen solltest: Er hat an ihm eine Strieme gemacht, so heißt es doch bereits: „Strieme an Stelle von Strieme". Was ist nun mit den Worten gemeint: „Brandmal an Stelle von Brandmal"? Allein er brannte ihn an seinem Nagel und an dem Ballen seines Fußes und es hat kein Zeichen an ihm gemacht (keine sichtbare Spur zurückgelassen); er lud Steine auf ihn und bereitete ihm Schmerz; er warf Schnee auf seinen Kopf und erkältete ihn: Siehe, dieser gibt ihm das Geld seines Schmerzes. Aber wenn er (der Geschädigte) ein Verzärtelter, ein Verweichlichter und ein an Wohlleben Gewöhnter ist, so um so mehr, denn an ihm ist sein Schmerz doppelt. Das ist der Schmerz (das Schmerzgeld), der in der Thora gesagt ist: „Brandmal an Stelle von Brandmal"[5].

---

[1] Nach V. 29 u. 30 wird in einem bestimmten Falle der Herr eines stößigen Ochsen, der einen Menschen getötet hat, mit dem Tode bestraft. Gleichwohl hat er in einem anderen Falle nur eine Geldstrafe zu leisten.

[2] Nach der vorstehenden Ansicht Rabbis, daß die Worte: „Seele an Stelle der Seele" Geldstrafe bedeuten.

[3] D. i. durch Merkmale von anderen Dingen sich unterscheidet, sich charakterisiert. (Blau).

[4] Nach vorliegendem Texte ist der Ausspruch des R. Jizchak hinsichtlich des Sachgehalts nicht allenthalben verständlich. Alle Erklärungen darüber befriedigen nicht ganz.

[5] Hiernach gibt es drei Arten von Verwundungen: פצע, Spaltung ist eine Ver-

Neunter Abschnitt.

Kap. 21, 26. Und wenn schlägt ein Mann das Auge seines Sklaven. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt (Lev. 25, 46): „Ewig sollt ihr sie knechten". Da könnte ich glauben: Auch wenn er seinen Zahn gefällt (herausgeschlagen) und sein Auge geblendet hat? Darum heißt es: „Und wenn ein Mann schlägt das Auge seines Sklaven, u. s. w. und wenn den Zahn u. s. w. seiner Sklavin". Siehe, die Schrift läßt seinen kanaʿanitischen Sklaven aus der Gesamtbestimmung über ihn herausgehen, um betreffs seiner zu erschweren, daß er nämlich herausgeht (frei wird) auf Hauptgliedern. Dazu ist dieser Abschnitt gesagt.

Und wenn schlägt ein Mann. Eine Frau, woher (entnehme ich das)? R. Ismʿael hat gesagt u. s. w. R. Josia sagt: „Mann und Frau", wozu ist das gesagt u. s. w. R. Jonathan sagt: Es ist doch bereits gesagt: „Der Herr der Grube soll bezahlen" u. s. w. wie oben (s. Anfang Abschn. 6).

Das Auge seines Sklaven oder das Auge seiner Magd, um schuldig zu machen hinsichtlich jenes für sich und hinsichtlich dieser für sich. R. Eliʿezer sagt: Von einem Kanaʿaniter redet die Schrift. Du sagst: Von einem Kanaʿaniter redet die Schrift, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Von einem Hebräer? Deshalb heißt es (Deut. 25, 44): „Von ihnen sollt ihr kaufen Sklaven und Magd"[1].

Das Auge seines Sklaven. Da könnte ich glauben: Selbst nur das Hervorbringen von weißen Punkten[2]? Darum heißt es: „Und er verdirbt es". Ich habe nur einen Schlag gemeint, bei dem ein Verderben ist. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Schlug er ihn mit der Faust auf sein Ohr und machte ihn taub, auf sein Auge und machte ihn blind, siehe, so geht dieser frei heraus; gegen sein Auge, und er sieht nicht, gegen sein Ohr und er hört nicht, so geht er nicht frei heraus. Worte des R. Chanina ben Gamliel, denn es heißt: „Und wenn schlägt ein Mann", d. i. bis er eine Tat tut. Fällte er ihm zwei Zähne zugleich, blendete er seine zwei Augen zugleich, siehe, so geht dieser frei heraus und nimmt nichts[3]. Weil es heißt: „Auge an Stelle des Auges"[4]. (Fällte er ihm bezw. blendete er ihm) eines nach dem andern, so geht er für das erste (frei) heraus und nimmt für das zweite seinen Schadenersatz. Deshalb heißt es: „An Stelle seines Auges, an Stelle seines Zahnes".

So soll er ihn frei fortschicken. Da könnte ich glauben,

---

letzung, bei der Blut fließt, חבורה, Strieme ist eine Verletzung, bei der zwar Blut nicht fließt, die aber äußerlich sichtbar ist, כויה, Brandmal ist eine Verletzung, bei der beide genannten Merkmale nicht vorhanden sind, sondern die nur in einer Schmerzbereitung besteht.

[1] S. oben Anfang Abschn. 7.

[2] Vgl. Schabb. 78a. Raschi zu: ליארוד.

[3] D. i. er hat für den zweiten Zahn und für das zweite Auge keinen Schadenersatz zu fordern, obgleich er die Freiheit bereits durch die Schädigung des ersten Zahnes oder Auges erlangt hatte.

[4] Die Strafe, welche hier V. 26ff. über den Herrn bei Schädigung seines Sklaven verhängt ist, entspricht der Strafe, die oben V. 22ff. bei Schädigung eines Freien mit den Worten: „Auge an Stelle des Auges" verhängt ist.

er soll ihm einen Befreiungsbrief schreiben? Darum heißt es: „An Stelle seines Auges“. R. Eliʿezer sagt: Hier heißt es: שילוח, fortschicken und dort (Deut. 24, 1) heißt es: שילוח, fortschicken, wie dort ein Brief (גט, Befreiungsbrief) gemeint ist, so (ist) auch hier ein Brief (גט gemeint). Da weiß ich nur einen, der fortgeschickt werden kann[1]; einen der nicht fortgeschickt werden kann, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „So soll er ihn frei fortschicken an Stelle seines Auges“, d. i. in jedem Falle. R. Ismʿael sagt: Da die Thora spricht von einem Fortschickenden (Herrn) und spricht von einem Fortzuschickenden (Sklaven) — wenn du hinsichtlich des Fortschickenden gelernt hast, daß nur ein solcher fortschickt, der ein Großjähriger ist[2], so könnte ich meinen, auch hinsichtlich des Fortzuschickenden, es sei nur ein solcher ein Fortzuschickender, der ein Großjähriger ist? Deshalb heißt es: „Er soll ihn frei fortschicken an Stelle seines Auges“, d. i. in jedem Falle.

Kap. 21, 27. Und wenn den Zahn seines Sklaven. Da könnte ich glauben: Wenn er nur einen Milchzahn gefällt hat? Deshalb heißt es: „Auge“. Wie das Auge nicht wiederkehren kann, so ist auch der Zahn (ein solcher), der nicht wiederkehren kann. — Da weiß ich nur: Den Zahn und das Auge, die besonders genannt sind; alle übrigen Glieder, woher (entnehme ich das)? Siehe, du sagst und folgerst den Bau eines Hauptsatzes (בנין אב) aus ihnen beiden: Nicht ist das „siehe“ des Zahnes, wie das „siehe“ des Auges, und nicht ist das „siehe“ des Auges wie das „siehe“ des Zahnes. Die gleiche Seite an ihnen ist, daß sie Fehler sind, die fest sind, und Hauptglieder, welche nicht wiederkehren können, und offen und beabsichtigt, hinsichtlich ihrer geht er als ein Freier heraus, so geht er auch (nur) hinsichtlich aller übrigen Hauptglieder, welche nicht wiederkehren können, als ein Freier heraus.

So soll er ihn frei fortschicken. Da könnte ich meinen, er soll ihm einen Befreiungsbrief schreiben? Darum heißt es: „Er soll ihn fortschicken“. Hier heißt es: „fortschicken“, und dort heißt es: „fortschicken“ u. s. w. Und da weiß ich nur: einen solchen, der fortgeschickt werden kann; einen, der nicht fortgeschickt werden kann, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „So soll ihn frei fortschicken“, d. i. in jedem Falle[3]. — R. Ismʿael sagt: Ein kanaʿanitischer Sklave hat ewig nicht Lösung (Lösungsrecht), und er geht nur mit Willen (bei freier Entschließung seines Herrn) heraus, denn es heißt (Lev. 25, 46): „Und ihr sollt sie vererben“. Und nach unserer Weise haben wir gelernt, daß ein kanaʿanitischer Sklave wie Feld des Besitztums für ewig (Eigentum) ist[4]; aber wenn sein Herr ihn züchtigte (und dabei) seinen Zahn fällte und sein Auge blendete oder eines von seinen Gliedern, welche Hauptglieder und offen sind (beschädigte), siehe, so erkauft dieser sich selbst (seine Freiheit) durch die Leiden. Und siehe, die Dinge ergeben einen Schluß vom Leichten auf das

[1] Einen Erwachsenen (eine Rechtspersönlichkeit), der von einem Scheidungsbriefe Besitz ergreifen kann.

[2] Nur ein Großjähriger ist verpflichtet, seinen Sklaven, wenn er ihn geschädigt hat, zu entlassen, weil es heißt (V. 26): „Und wenn schlägt ein Mann“.

[3] S. oben zum selben Lemma V. 26. Hier abgekürzte Wiedergabe.

[4] Wie Feld des Besitztums, d. i. erbliches Familiengut.

Schwere: Wenn einer sich schon aus den Händen von Fleisch und Blut selbst erkauft durch Leiden, um wie viel mehr aus den Händen der Himmel (Gottes)! Und so heißt es (Ps. 118, 18): „Leiden, leiden ließ mich Gott“ u. s. w.

Zehnter Abschnitt.

Kap. 21, 28. Und wenn stößt ein Ochs. Auch der Ochs[1] war in der Gesamtbestimmung des Schriftverses (eig. wie es heißt V. 29): „Und er tötet einen Mann oder eine Frau“ (enthalten)[2]. Und siehe, die Schrift läßt ihn hier aus der Gesamtbestimmung herausgehen[3], um für ihn zu erschweren, daß er mit Steinigung (zu strafen ist)[4]. Darum ist er in diesem Abschnitte (besonders) gesagt.

Und wenn stößt ein Ochs. Da weiß ich nur: ein Ochs; woher (entnehme ich) jedes Tier zu machen wie einen Ochsen? Siehe, ich folgere: Hier heißt es: „Ochs“ und dort (Ex. 19, 13) „Ochs“[5], wie sie (die Schrift) hinsichtlich des beim Sinai gesagten Ochsen jedes Vieh wie Ochs gemacht hat, so ist es logische Folgerung, daß wir auch hinsichtlich des Ochsen, der hier gesagt ist, jedes Vieh wie den Ochsen machen. — Und woher entnehme ich alle (Arten von) Tötungen wie Stoßung (נגיחה) zu machen? Siehe, du folgerst: Weil der Verwarnte (המועד) mit Steinigung und der Nichtverwarnte (תם, eig. Unschuldige) mit Steinigung (gestraft wird) — wenn du gelernt hast hinsichtlich des Verwarnten, daß sie (die Schrift) bei ihm alle Tötungen wie Stoßung gemacht hat[6], so machen wir auch hinsichtlich des Nichtverwarnten alle Tötungen wie Stoßung! Nein, wenn du es hinsichtlich des Verwarnten sagst, (so ist’s recht,) denn er bezahlt ja Sühne (Lösegeld)[7]; solltest du es (auch) hinsichtlich des Nichtverwarnten sagen, der nicht Sühne bezahlt? Aber es brauchte doch nicht zu heißen: „Und er tötet Mann oder Frau“. Allein um gleichzustellen und eine Gezera schawa (einen Analogieschluß) zu folgern: Es heißt hier: „Mann oder Frau“, und es heißt dort: „Mann oder Frau“, wie sie (die Schrift) dort alle Tötungen wie Stoßung gemacht hat, so ist es logischer Schluß, daß wir auch hier alle Tötungen wie Stoßung machen. — Und woher (entnehme ich): Die Minderjährigen wie die Großjährigen zu machen? Siehe, ich folgere: Weil der Nichtverwarnte mit Steinigung und der Verwarnte mit Steinigung (gestraft wird) — wenn du hinsichtlich des Verwarnten gelernt hast, daß sie (die Schrift) bei ihm Minderjährige wie Großjährige gemacht hat[8], so machen wir auch bei dem Nichtverwarnten

---

[1] D. i. תם, der nicht verwarnte, ein nicht stößiger Ochs.

[2] Dieser Schriftvers handelt vom מועד, verwarnten stößigen Ochsen. Wie nämlich dieser gesteinigt wird, so auch jener.

[3] D. i. trifft für ihn die Bestimmung besonders.

[4] Nach V. 29 könnte angenommen werden, der zu strafende sei nur der Herr und der verwarnte Ochs wurde getötet, um dem Herrn einen Schaden an seinem Besitze zu bereiten, weil er den bereits verwarnten Ochsen nicht gehütet hat. V. 28 lehrt nun, daß der Ochs als solcher als das zu bestrafende Subjekt erachtet wird.

[5] Die Stelle lautet: „Ob Vieh, ob Mann“. Mit „Vieh“ ist jedes Tier bezeichnet, also sind alle übrigen Tiere dem Ochsen gleichgestellt.

[6] V. 29 ist der allgemeine Ausdruck: „Und er tötet“ gebraucht.

[7] S. V. 30.

[8] S. V. 31.

Minderjährige wie Großjährige! Nein, wenn du es bei dem Verwarnten sagst, (so ist's recht,) denn er bezahlt Sühne, deshalb macht sie (die Schrift) bei ihm die Minderjährigen wie die Großjährigen, solltest du es (auch) bei dem Nichtverwarnten sagen, der nicht Sühne zahlt, daß wir bei ihm Minderjährige wie Großjährige machen? Deshalb heißt es (V. 31): „Oder wenn einen Sohn er stößt, oder wenn eine Tochter er stößt"; („oder wenn eine Tochter er stößt"), ist frei (ausgeräumt, inhaltsleer, überflüssig), um gleichzustellen und eine Gezera schawa zu folgern: Es heißt hier: „יגח" und es heißt dort: „יגח", wie sie (die Schrift) dort bei ihm Minderjährige wie Großjährige gemacht hat, so hat sie auch hier bei ihm Minderjährige wie Großjährige gemacht. R. Simeon ben Jochai sagt: Wozu ist das gesagt? Wenn sie (die Schrift) es nicht gesagt hätte, hätte ich es durch einen logischen Schluß gehabt (gewußt): Wenn sie (die Schrift) schon in einem Falle (bei Menschen), wo sie nicht Minderjährige wie Großjährige gemacht hat hinsichtlich der Erschlagenden, sie (dennoch) Minderjährige wie Großjährige gemacht hat hinsichtlich der Erschlagenen, ist es da nicht logischer Schluß, daß wir in einem Falle (beim Ochsen), wo sie (die Schrift) Minderjährige wie Großjährige gemacht hat hinsichtlich der Erschlagenden, (erst recht) Minderjährige wie Großjährige machen hinsichtlich der Erschlagenen?! Nein, wenn du es dort (beim Menschen) sagst, (so ist's recht,) sie (die Schrift) hat gemacht den Nichtbeabsichtigenden wie den Beabsichtigenden hinsichtlich seiner Schädigungen[1]; deshalb hat sie bei ihm gemacht Minderjährige wie Großjährige hinsichtlich der Erschlagenen; solltest du auch hier (beim Ochsen), wo sie (die Schrift) den Nichtbeabsichtigenden nicht wie den Beabsichtigenden gemacht hat, sagen, daß wir bei ihm Minderjährige wie Großjährige machen sollen hinsichtlich der Erschlagenen? Deshalb heißt es: „Oder wenn einen Sohn er stößt, oder wenn eine Tochter er stößt"; (das ist) frei, um gleichzustellen und eine Gezera schawa zu folgern: Es heißt hier: „יגח" und es heißt dort: „יגח", wie oben geschrieben steht.

Gesteinigt, gesteinigt soll werden der Ochs. Wozu ist das gesagt? Aus dem Wortlaute, daß gesagt ist: „Gesteinigt, gesteinigt soll werden der Ochs", weiß ich da nicht, daß sein Fleisch zu essen verboten ist? Wozu heißt es: „Und nicht soll gegessen werden sein Fleisch"? Allein: Ein Ochs, der herausgeht, um gesteinigt zu werden, die Besitzer kamen aber zuvor und schächteten ihn — (auch) sein Fleisch ist zu essen verboten. Deshalb heißt es: „Nicht soll gegessen werden sein Fleisch". Da weiß ich nur: hinsichtlich des Essens, woher (entnehme ich), daß es auch zur Nutznießung verboten ist? Du sagst einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon das Kalb, dem das Genick gebrochen wird, das wegen Blutvergießens sühnt, siehe, es zur Nutznießung verboten ist, ist es nicht logischer Schluß, daß der Ochs, der gesteinigt wird, der doch ein Blutvergießer ist, (erst recht) zur Nutznießung verboten sein muß! Oder Wechsel (Umkehrung)[2]? Wenn schon der Ochs,

[1] Ein Mensch gilt stets als verwarnt.

[2] Bei vorstehender Schlußfolgerung ist von der Voraussetzung ausgegangen, daß

der gesteinigt wird, der doch ein Blutvergießer ist, zur Nutznießung erlaubt ist, ist es nicht logische Schlußfolgerung, daß das Kalb, dem das Genick gebrochen wird, welches wegen Blutvergießens sühnt, zur Nutznießung erlaubt sein muß? Deshalb heißt es (Deut. 21, 4): „Und sie sollen dort dem Kalbe das Genick brechen im Tale"[1]. Ich habe gefolgert (einen Schluß vom Leichten auf das Schwere), und habe gewechselt (den Schluß umgekehrt) und der Wechsel ist vereitelt, so gelange ich durch den Schluß von Anfang (den ersten Schluß zu der Einsicht): Wie das Kalb, dem das Genick gebrochen wird, welches wegen Blutvergießens sühnt, siehe, zur Nutznießung verboten ist, ist es nicht logischer Schluß, daß der Ochs, der gesteinigt wird, welcher ein Blutvergießer ist, (um so mehr) zur Nutznießung verboten ist! R. Jizchak sagt: Das ist nicht nötig: Wenn schon das Kalb, dem das Genick gebrochen wird, welches das Land nicht verunreinigt und die Schechina nicht entfernt, siehe, zur Nutznießung verboten ist, ist es nicht logischer Schluß, daß der Ochs, der gesteinigt wird, welcher das Land verunreinigt und die Schechina entfernt[2], (um so mehr) zur Nutznießung verboten ist! Rabbi sagt: Wenn schon die Stiere, die verbrannt werden, und die Böcke, die verbrannt werden, welche zur Sühne für die Welt kommen, zur Nutznießung verboten sind, ist es nicht logischer Schluß, daß der Ochs, der gesteinigt wird, welcher nicht zur Sühne für die Welt kommt, (erst recht) zur Nutznießung verboten ist! Da weiß ich nur: sein Fleisch, woher (entnehme ich) sein Fell? R. Ismʿael hat gesagt: Es ist ein Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon beim Sündopfer, dessen Fleisch durch Schächtung (zum Genuß) erlaubt gemacht wird, sein Fell verboten bleibt bei seiner Tötung, ist es nicht logischer Schluß, daß beim Ochsen, der gesteinigt wird, dessen Fleisch (auch) bei seiner Schächtung verboten bleibt, (auch) sein Fell bei seiner Tötung verboten bleibt! Das Aas[3] liefere den Gegenbeweis. Obgleich sein Fleisch verboten bleibt (auch) bei Schächtung, so ist sein Fell doch erlaubt bei seinem Tode. Es (das Aas) liefere den Gegenbeweis hinsichtlich des Ochsen, der gesteinigt wird: Obgleich sein Fleisch verboten bleibt (auch) bei seiner Schächtung — das ist logischer Schluß — ist sein Fell dennoch erlaubt bei seiner Tötung. Aber einer von den Schülern des R. Ismʿael sprach: Nein, wenn du es bei dem Aase sagst, (ist es recht,) denn es ist zur Nutznießung erlaubt, deshalb ist sein Fell erlaubt bei seinem Tode, solltest du es (auch) bei dem Ochsen, der gesteinigt wird, sagen? Er ist zur Nutz-

---

das Kalb, dem das Genick gebrochen ist, zur Nutznießung verboten ist, jetzt wird diese Voraussetzung als nicht vorhanden betrachtet.

[1] Vielleicht wird in dem Worte: „In dem Tale" ein Hinweis darauf erblickt, daß es in dem Tale verbleiben muß, also keinerlei Nutzen daraus gezogen werden darf. „Siehe jedoch Siphre Deut. Piska 207, wonach der Nachdruck auf ועֽרפו liegt". (Blau.)

[2] Mord verunreinigt das Land und entfernt die Schechina. Der Ochs wird in diesem Zusammenhange als Mörder betrachtet. Vgl. Siphre Bemidbar Piska 161 Schluß.

[3] Hier ist unter נבלה, Aas, ein Tier zu verstehen, daß noch am Leben Zeichen an sich trägt, die eine vorschriftsmäßige Schächtung unmöglich machen, daher also auch bei etwa vollzogener Schächtung als Aas zu betrachten ist.

nießung verboten, deshalb sei (auch) sein Fell zur Nutznießung verboten bei seinem Tode.

Gesteinigt, gesteinigt soll werden der Ochs (und nicht soll gegessen werden sein Fleisch). Wozu ist das gesagt[1]? Um einzuschließen sein Blut und sein Fett und sein Fell.

Und der Herr des Ochsen ist frei. R. Jehuda sagt: Frei von den Händen der Himmel. Es lag nämlich in der logischen Schlußfolgerung (folgendes zu behaupten): Da der Verwarnte (מועד) mit Steinigung und der Nichtverwarnte (תם) mit Steinigung (gestraft wird) — wenn du gelernt hast hinsichtlich des Verwarnten, daß, obgleich seine Herren herausgehen aus den Händen des Gerichtshofes von Fleisch und Blut, sie dennoch nicht herausgehen aus den Händen der Himmel, so sollen auch hinsichtlich des Nichtverwarnten, obgleich seine Herren herausgehen aus den Händen des Gerichtshofes von Fleisch und Blut, sie nicht herausgehen aus den Händen des Gerichtshofes der Himmel. Wozu heißt es also: „Und der Herr des Ochsen ist frei", d. i. frei von den Händen der Himmel. Simon ben Azai sagt: „Und der Herr des Ochsen ist frei", d. i. frei von der Hälfte der Sühne[2]. Es lag nämlich in der logischen Schlußfolgerung (folgendes zu behaupten): Weil der Ochs, der einen Ochsen getötet hat, mit Zahlung, und der Ochs, der einen Menschen getötet hat, mit Zahlung (bestraft wird) — wie dort (bei Tötung eines Ochsen) der Verwarnte den ganzen Schaden bezahlt, und der Nichtverwarnte den halben Schaden bezahlt, so soll es auch hier bei (Tötung) eines Menschen so sein. Was wollen also die Worte besagen: „Und der Herr des Ochsen ist frei"? Frei vom halben Schaden. Rabban Gamliel sagt: „Und der Herr des Ochsen ist frei", d. i. von dem Gelde (Schadenersatz) eines Sklaven[3]. Es lag nämlich in der logischen Schlußfolgerung (folgendes zu behaupten): Weil der Verwarnte mit Steinigung und der Nichtverwarnte mit Steinigung (bestraft wird) — wenn du hinsichtlich des Verwarnten gelernt hast, daß er das Geld des Sklaven bezahlt, so könnte ich meinen, daß es auch bei dem Nichtverwarnten so sei. Was wollen also die Worte besagen: „Der Herr des Ochsen ist frei"? Frei von dem Gelde des Sklaven. R. ʿAkiba sagt: „Der Herr des Ochsen ist frei", d. i. vom Gelde der Kinder. Es lag nämlich in der logischen Schlußfolgerung (folgendes zu behaupten): Weil sie (die Schrift) schuldig macht beim Menschen und schuldig macht beim Ochsen — wenn du gelernt hast hinsichtlich des Menschen, der die Absicht hat, seinen Genossen (zu schlagen) und eine Frau schlug, so daß ihre Kinder herausgingen, daß er das Geld der Kinder bezahlen muß, so muß auch der Ochs, der die Absicht hatte, seinen Genossen (zu schlagen), und eine Frau schlug, so daß ihre Kinder

---

[1] Da der Ochs gesteinigt und nicht rituell geschächtet wird, ist es ja selbstverständlich, daß sein Fleisch nicht gegessen werden darf. Vgl. Baba kamma 41ab.

[2] D. i. des Sühn- oder Lösegeldes. Der Herr eines Verwarnten hat, wenn dieser einen Menschen tötete, den ganzen Wert des Getöteten (nach einer andern Ansicht: seiner eigenen Person) zu zahlen. S. V. 30. Dementsprechend könnte nun der Herr eines Nichtverwarnten die Hälfte des Sühngeldes zu zahlen verpflichtet sein.

[3] Wenn der Verwarnte einen Sklaven getötet hat, ist sein Herr verpflichtet, dem Herrn des getöteten Sklaven dessen Wert zu ersetzen.

herausgingen, das Geld der Kinder bezahlen. Was wollen also die Worte besagen: „Und der Herr des Ochsen ist frei"? Frei vom Gelde der Kinder.

Kap. 21, 29. Und wenn ein stößiger Ochs er ist. Die Schrift kommt zu teilen (scheiden) zwischen einem nichtverwarnten Ochsen und einem verwarnten. Fünf Dinge sind zwischen dem nichtverwarnten Ochsen und dem verwarnten[1]: Der Verwarnte braucht Zeugen[2], aber der Nichtverwarnte braucht nicht Zeugen. Der Verwarnte zahlt die Sühne, aber der Nichtverwarnte zahlt nicht die Sühne. Der Verwarnte gibt 30 Selʿa[3], aber der Nichtverwarnte gibt nicht 30 Selʿa. Der Verwarnte zahlt den ganzen Schaden, aber der Nichtverwarnte zahlt den halben Schaden. Der Verwarnte zahlt vom Boden[4], aber der Nichtverwarnte von seinem Körper[5].

Von gestern, vorgestern (שלשום), d. i. Tag (heute) und gestern und (der Tag,) welcher vor ihm (dem Gestern) ist. Das ist der nichtverwarnte Ochs[6]. Und welches ist ein verwarnter Ochs? Ein Verwarnter ist (ein solcher), den (wegen dessen) man dreimal (d. i. drei Tage hintereinander) verwarnt hat. Und ein Nichtverwarnter ist (ein solcher), der drei Tage einer hinter dem andern (d. i. aufeinander folgende Tage) zurückgekehrt ist (vom Stoßen abgelassen hat). R. Jose aber sagt: Selbst wenn man ihn dreimal an einem Tage einmal nach dem andernmal verwarnt hat, ist er schuldig[7]. Warum heißt es aber: „Von gestern, vorgestern"? Allein: Wenn man ihn drei Tage, nicht einen hinter dem andern, verwarnt hat, wird er nur wie ein Nichtverwarnter gerichtet.

Und er (der Ochs) ist bezeugt worden. Das zeigt an, daß er nicht schuldig wird, bis sie ihn verwarnt haben[8].

Und er ihn nicht gehütet hat, um einzuschließen den umsonst Hütenden[9]. Und er ihn nicht gehütet hat, d. i. wie sich's für ihn geziemte. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Hat er ihn gehütet, wie sich's geziemt, ist er frei; wenn aber nicht, wie sich's ge-

---

[1] D. i. in fünf Dingen unterscheiden sie sich voneinander.

[2] Das sind die Zeugen, welche die drei ersten Stoßungen gesehen und daraufhin den Herrn verwarnt haben. Diese Zeugen heißen: Zeugen der Verwarnung.

[3] Bei Tötung eines Sklaven s. V. 32.

[4] D. i. sein Herr haftet mit seinem Besitze jeglicher Art.

[5] Wenn ein von einem Nichtverwarnten getöteter Ochs größeren Wert hat als dieser, so braucht der Herr des Nichtverwarnten nur diesen selbst als Zahlung zu leisten, das Mehr aber hat er nicht zu zahlen. Der Herr eines Verwarnten muß jedoch auch dieses Mehr zahlen, weil hier die Zahlungspflicht nicht an dem Ochsen haftet, sondern dessen Herrn obliegt.

[6] Ein Ochs, der nicht drei Tage hintereinander gestoßen hat, ist ein Nichtverwarnter (תם).

[7] Nach dem ersten (vorstehenden) Autor gilt ein Ochs, der an ein und demselben Tage dreimal gestoßen hat, nicht als verwarnt.

[8] Wenn dieser Satz nicht eine bloße Worterklärung sein soll, so ist „drei Tage" zu ergänzen. Das Targum Jonathan umschreibt das Bibelwort folgendermaßen: „Und wenn er ein herantretender Ochs ist seit gestern und dem Tage vorher, und Zeugnis abgelegt wurde vor dem Angesichte seines Herrn dreimal, und er ihn nicht gehütet hat" u. s. w.

[9] Wenn jemand einen Ochsen in Bewahrung nahm, wenn auch ohne Entgelt, so ist er in dieser Beziehung an die Stelle des Eigentümers getreten und infolgedessen haftbar.

ziemt, so ist er schuldig. Knüpfte er (der Hüter) ihn an ein Band, und er (der Ochs) ging heraus und schädigte — der Nichtverwarnte ist frei, der Verwarnte ist schuldig, denn es heißt: „Und nicht hütete ihn sein Herr“. Und dieses ist nicht Hütung. Worte des R. Meïr. R. Jehuda sagt: Der Nichtverwarnte ist schuldig, und der Verwarnte ist frei, denn es heißt: „Und nicht hütete ihn sein Herr“, und dieses ist Hütung. R. Eliʿezer sagt: Für ihn ist Hütung nur das Messer. R. Eliʿezer ben Jakob spricht jenen und diesen frei[1].

Und er tötet einen Mann oder eine Frau. Es ist leer (frei), um gleichzustellen und eine Gezera schawa zu machen. Der Ochs soll gesteinigt werden. Wozu ist das gesagt? Wenn sie (die Schrift) es nicht gesagt hätte, so hätte ich es durch eine logische Schlußfolgerung gehabt (gewußt): Wenn schon der Nichtverwarnte mit Steinigung (gestraft wird), sollte der Verwarnte nicht mit Steinigung (zu strafen sein)? Nein, wenn du es beim Nichtverwarnten sagst, (so ist's recht,) denn er bezahlt nicht die Sühne, deshalb (wird er) mit Steinigung (gestraft); solltest du es (auch) beim Verwarnten sagen? Er bezahlt die Sühne, deshalb soll er nicht mit Steinigung (gestraft werden)! Darum heißt es: „Der Ochs soll gesteinigt werden“. Eine andere Erklärung: Er (der Verwarnte) war in der Gesamtbestimmung (daß ein Ochs, der getötet hat, gesteinigt werden soll, V. 28 enthalten) und ging heraus, um eine Bestimmung zu erhalten in einer neuen Sache (Punkte)[2]. Deshalb mußte die Schrift ihn (ausdrücklich) in die (frühere) Gesamtbestimmung über ihn wieder einfügen. R. ʿAkiba sagt: (Es heißt:) „Der Ochs soll gesteinigt werden und auch seine Herren“. Sie (die Schrift) stellt gleich die Tötung der Herren der Tötung des Ochsen. Wie die Tötung der Herren durch 23 (geschieht), so (auch) die Tötung des Ochsen durch 23[3].

Und auch seine Herren sollen getötet werden, d. i. durch die Hände der Himmel (Gott). Du sagst: Durch die Hände der Himmel; oder vielleicht ist es nicht so, sondern durch die Hände von Menschen? Weil es aber heißt V. 30: „Wenn eine Sühne ihm auferlegt wird, so gebe er Lösung seiner Seele“ — siehe, man gibt Lösung (nur) für solche, welche des Todes schuldig durch die Hände der Himmel. Was wollen aber die Worte sagen (Num. 35, 21): „Getötet, getötet soll werden der Schläger, ein Mörder ist er“? Und noch sage ich[4]: — „Getötet soll er werden“, d. i. durch die Hände der Himmel. Du sagst: Durch die Hände der Himmel, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Durch die Hände von Menschen? Da es

[1] Vgl. Baba kamma 45b, wo die Begründung für die Ansichten aller drei Autoren angegeben ist. In der Mischna daselbst ist die Ansicht des R. Meïr anders als hier tradiert; unser Text jedoch stimmt mit Thosephtha Baba kamma Per. 5 überein.

[2] Gemeint sind alle Bestimmungen, die betreffs des Verwarnten V. 29 ff. getroffen sind, mit Ausnahme derjenigen, daß er gesteinigt werden müsse. In einem solchen Falle gilt die Ableitungsregel des R. Ismʿael Siphra Anfang: Du kannst ihn (das betreffende Subjekt) nicht wieder in die (frühere) Gesamtbestimmung über ihn einfügen, bis die Schrift ihn ausdrücklich wieder in die Gesamtbestimmung über ihn einfügt.

[3] D. i. ein Gerichtshof, der aus 23 Mitgliedern besteht.

[4] Die letzten Textworte sind unverständlich.

aber heißt (das. V. 31): „Und nicht sollt ihr Sühne nehmen für die Seele eines Mörders, der ein Frevler ist, damit er sterbe“, siehe, man gibt nicht Lösung für solche, die des Todes schuldig sind durch Hände von Menschen, aber man gibt Lösung für solche, die des Todes schuldig durch Hände der Himmel[1].

Kap. 21, 30. Wenn Sühne ihm auferlegt wird, so gebe er Lösung **einer Seele**, d. i. der des Getöteten. Worte des R. Ismᶜael. R. ᶜAkiba sagt: Lösung der Seele des Tötenden (des Herrn des Ochsen). — Und so finden wir, daß man nicht Lösung gibt für solche, die des Todes schuldig sind durch Hände von Menschen. Ueberall haben diejenigen, welche schuldig sind der Tötungsarten durch den Gerichtshof, keine Lösung, denn es heißt (Lev. 27, 29): „Jeder Bann, der gebannt wird von Menschen, soll nicht gelöst werden, getötet, getötet soll er werden“. Aber hier (heißt es): „Und er gebe die Lösung seiner Seele“. R. Ismᶜael sagt: Komm und sieh die Barmherzigkeit dessen, der sprach und die Welt ward, für Fleisch und Blut! Denn der Mensch erkauft sich selbst durch Geld aus den Händen des Himmels, wie es heißt (Ex. 30, 12): „Wenn du erhebst das Haupt der Kinder Israel zu ihren Musterungen“; ferner (2. Reg. 12, 5): „Ein Mann das Silber der Seelen seiner Schätzung“; ferner (Prov. 13, 8): „Die Lösung der Seele eines Mannes ist sein Reichtum“; ferner (Dan. 4, 24): „Darum, o König, möge mein Rat dir gefallen, und deine Sünden löse durch Wohltat“; ferner (Hi. 33, 23. 24): „Wenn um ihn ist ein Engel, ein Fürsprecher, einer von Tausenden, zu künden dem Menschen, was ihm recht, so begnadigt er ihn und spricht: Laß ihn los, daß er nicht in die Grube hinabfahre, ich habe Sühne gefunden“. — Wir werden lernend erfunden: Heiligtümer haben Lösung[2] und Heiligtümer haben nicht Lösung[3]; zu essen verbotene Dinge haben Lösung[4], zu essen verbotene Dinge haben nicht Lösung[5]; zur Nutznießung verbotene Dinge haben Lösung[6], zur Nutznießung verbotene Dinge haben nicht Lösung[7]; Felder und Weinberge haben Lösung, Felder und Weinberg haben nicht Lösung[8]; Sklaven und Mägde haben Lösung, Sklaven und Mägde haben nicht Lösung[9]; der Tötungsarten Schuldige haben Lösung, der Tötungsarten Schuldige haben nicht Lösung[10]. Und es gibt solche, die Lösung haben, und es gibt solche, die nicht Lösung haben: Die Völker haben nicht Lösung, darum heißt es (Ps. 49, 8. 9): „Ein Bruder löst nicht einen Mann

---

[1] Nachmanides z. St. bemerkt: Ich habe gesehen, daß in der Thora bei solchen, die der Todesarten durch den Gerichtshof schuldig sind, nicht יומת allein vorkommt, sondern: מות יומת heißt es bei allen.

[2] Die Heiligtümer, welche gespendet sind für den Tempelschatz zur Ausbesserung des Hauses.

[3] Die Heiligtümer, welche als Opfer für den Altar gespendet sind.

[4] Früchte, die ein Baum im vierten Jahre trägt, ferner der zweite Zehent (das Lösegeld ist in Jerusalem zu verzehren).

[5] Alles übrige Eßbare z. B. Trephoth.

[6] Gegenstände, die zum Götzendienst gehören. Vgl. Aboda zara 49b.

[7] Alle anderen Dinge.

[8] Vgl. Lev. 25, 25 ff.

[9] Hebräische bezw. kanaᶜanitische.

[10] Durch die Hände der Himmel bezw. des Gerichtshofes.

und er gibt Gott nicht seine Sühne und teuer ist die Lösung ihrer Seele". Beliebt sind die Israeliten, denn der Heilige, geb. s. er! gab die Völker der Welt als Sühne für ihre Seelen, denn es heißt (Jes. 43, 3): „Ich gebe als deine Sühne Aegypten u. s. w., weil du teuer bist in meinen Augen, bist du geehrt und ich liebe dich und ich gebe Menschen an deine Stelle und Nationen an Stelle deiner Seele".

Elfter Abschnitt.

Kap. 21, 31. Oder wenn er einen Sohn stößt, oder eine Tochter stößt. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt (V. 29): „Und er tötet einen Mann oder eine Frau". Da weiß ich nur Großjährige; Minderjährige, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „Oder wenn er einen Sohn stößt, oder eine Tochter stößt". Da weiß ich nur: einen richtigen (eigentl. vollendeten) Sohn oder eine richtige Tochter, den Geschlechtslosen und den Doppelgeschlechtigen, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „Oder wenn er einen Sohn stößt, oder eine Tochter stößt"[1]. Da weiß ich nur den Sohn und die Tochter eines andern; seinen (eigenen) Sohn und seine Tochter, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „Oder wenn er einen Sohn stößt oder eine Tochter stößt", d. i. in jedem Falle.

Wie diese Rechtsvorschrift soll ihm getan werden. Da weiß ich nur den Israeliten; den Proselyten woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „Wie diese Rechtsvorschrift (משפט) soll ihm getan werden"[2].

Kap. 21, 32. Wenn der Ochs einen Sklaven stößt oder eine Magd. Auch Sklave und Magd waren in der Gesamtbestimmung: „Und er tötet Mann oder Frau" (enthalten). Und siehe, die Schrift läßt ihn (sie) herausgehen, nennt ihn (sie) besonders, um für ihn zu erleichtern und um für ihn zu erschweren. Um für ihn zu erleichtern, daß, wenn er hundert Mana schön (wert) ist, er (der Besitzer des Ochsen nur) 30 Selʿaim gibt; um für ihn zu erschweren, daß, wenn er nur einen Denar wert ist, er (auch) 30 Selʿaim gibt. Eine andere Erklärung: „Wenn der Ochs einen Sklaven stößt oder eine Magd", um schuldig zu machen für jenen für sich und für diese für sich. Eine andere Erklärung: „Wenn der Ochs einen Sklaven stößt oder eine Magd". Von einem Kanaʿaniter redet die Schrift; oder vielleicht ist es nicht so, sondern von einem Hebräer? Weil es aber heißt: „Dreißig Schekel soll er seinem Herrn geben", siehe, von einem Kanaʿaniter redet die Schrift.

Silber, dreißig Schekel, soll er seinem Herrn geben, d. i. sowohl Mann als auch Frau[3].

---

[1] Nach einer Erklärung bedeutet: „Oder einen Sohn oder eine Tochter" ein Wesen, welches dazwischen liegt. Nach einer anderen ist die Beweisführung diese: Es konnte heißen: Oder wenn er einen Sohn, oder eine Tochter stößt, mit Weglassung des ersten „stößt".

[2] Das Wort משפט weist auf den Proselyten hin, denn es heißt (Lev. 24, 22): „Ein und derselbe משפט soll für euch sein, so für den Fremdling (גר, Proselyten) wie für den Einheimischen soll er sein, denn ich, der Ewige, bin euer Gott".

[3] „Mann und Frau" kann sich sowohl auf den Besitzer des Ochsen als auf den Besitzer des getöteten Sklaven beziehen.

Und der Ochs soll gesteinigt werden. Wozu ist das gesagt? Wenn sie (die Schrift) es nicht gesagt hätte, so hätte ich durch logische Schlußfolgerung (behauptet): Weil er mit Tod für seinen Sklaven und für seine Magd und ein anderer mit Tod für seinen Sklaven und für seine Magd und sein Ochs mit Tod für seinen Sklaven und für seine Magd und der Ochs eines anderen mit Tod für seinen Sklaven und für seine Magd (bestraft wird) — wenn du gelernt hast, daß sie (die Schrift) teilt (einen Unterschied macht) zwischen ihm und einem andern hinsichtlich des Todes für seinen Sklaven und für seine Magd, so wollen wir teilen (einen Unterschied machen) auch zwischen seinem Ochsen und dem Ochsen eines andern hinsichtlich des Todes für seinen Sklaven und seine Sklavin[1]. Darum heißt es: „Dreißig Schekel (soll er seinem Herrn geben), und der Ochs wird gesteinigt“[2]. Eine andere Erklärung: Er (der Ochs) war in der Gesamtbestimmung V. 29 enthalten und ging heraus, um gerichtet zu werden mit einer neuen Sache[3], so mußte die Schrift ihn in seine Gesamtbestimmung wieder zurückführen[4].

Kap. 21, 33. Und wenn aufdeckt (öffnet) ein Mann eine Grube. Wozu ist das gesagt? Wenn sie (die Schrift) es nicht gesagt hätte, hätte ich es (doch schon) durch logische Schlußfolgerung gehabt (gewußt): Weil der Ochs sein Geld und die Grube sein Geld ist, — wenn du gelernt hast, daß er schuldig wird durch seinen Ochsen, sollte er nicht schuldig werden durch seine Grube? Nein, wenn du es bei dem Ochsen sagst, (so ist's recht,) denn seine Weise ist zu gehen und zu schädigen; solltest du es (auch) bei der Grube sagen, deren Weise nicht ist zu gehen und zu schädigen? Darum heißt es: „Und wenn aufdeckt ein Mann eine Grube, oder wenn gräbt ein Mann“. Weil ich es nicht erlangt habe durch logische Schlußfolgerung, muß die Schrift es für sich selbst (besonders) hinzufügen. — Eine andere Erklärung: „Wenn aufdeckt ein Mann“ u. s. w., um schuldig zu machen für jenes (das Oeffnen) für sich selbst und für dieses (das Graben) für sich selbst. — Eine andere Erklärung: „Wenn aufdeckt ein Mann“. Da weiß ich nur den Aufdeckenden, den Grabenden woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „Wenn gräbt ein Mann“. Wenn sie (die Schrift) es nicht gesagt hätte, so hätte ich es (doch schon) durch logische Schlußfolgerung gehabt (gewußt): Wenn der Aufdeckende schuldig ist, um wie viel mehr der Grabende! Allein wenn du (so) gesagt hättest, so hättest du aus der Schlußfolgerung gestraft (eine Strafe verhängt). Darum heißt es: „Wenn gräbt“, um dich zu lehren, daß man aus einer Schlußfolgerung nicht straft. — Eine andere Erklärung: „Wenn aufdeckt ein Mann eine Grube“. Sie (die Schrift) stellt gleich den Aufdeckenden dem Grabenden und den Grabenden dem Aufdeckenden: Wie der mit Erlaubnis Aufdeckende

---

[1] Wie der Besitzer des getöteten Sklaven nicht mit Tod bestraft wird, wenn der Getötete noch einen Tag oder zwei Tage gelebt hat (s. V. 21), so wird auch der Ochs des Besitzers in gleichem Falle nicht gesteinigt.

[2] Das Gesteinigtwerden ist stets mit der Zahlung von 30 Schekeln verbunden.

[3] D. h. er ist hier nochmals genannt wegen der Bestimmung, daß er 30 Schekel zu zahlen hat.

[4] S. oben Abschn. 10 zu dem Lemma: „Der Ochs soll gesteinigt werden“.

frei ist[1], so ist auch der mit Erlaubnis Grabende frei, und wie der Grabende (nur) durch Maß (schuldig wird)[2], so (wird) auch der Aufdeckende (nur) durch Maß (schuldig)[3]. R. Jehuda ben Bathyra sagt: Nicht ist das „siehe, der Aufdeckende“ wie das „siehe, der Grabende“ und nicht ist das „siehe, der Grabende“ wie das „siehe, der Aufdeckende“; die gleiche Seite an ihnen ist: Bei allem, zu dessen Hütung er verpflichtet ist, für dessen Schädigung wird er schuldig. So wird er auch bei allem zu dessen Behütung er verpflichtet ist, für dessen Schädigung schuldig. Da weiß ich nur den Aufdeckenden und den Grabenden; hat er sie aber bemalt und getäfelt und mit Kalk bestrichen und (sonst) eine Tat an ihr getan, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „Und er deckt sie nicht zu“; siehe, nicht das Aufdecken verursacht und nicht das Graben verursacht, sondern das (Nicht-)Zudecken verursacht (bewirkt die Haftpflicht). Und er deckt sie nicht zu, um einzuschließen den umsonst Hütenden. — Eine andere Erklärung: Er deckt sie nicht zu, d. i. er hat sie nicht geziemend zugedeckt. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Hat er sie geziemend zugedeckt, so ist er frei, nicht geziemend, so ist er schuldig. Hat er sie zugedeckt und ein anderer hat sie aufgedeckt, so ist der Aufdeckende schuldig. Socii, welche die Grube zudeckten — einer von ihnen aber deckte sie auf, so ist der Aufdeckende schuldig; wurde sie aufgedeckt und einer von ihnen wußte davon, so ist der, der davon wußte, schuldig, aber der, der davon nicht wußte, ist frei.

Und es fällt dorthin ein Ochs oder ein Esel. Er ist schuldig für jenen für sich selbst und für diesen für sich selbst. — „Ochs“, aber nicht: Ochs und seine Geräte; „Esel“, aber nicht: Esel und seine Geräte. Denn es lag in der logischen Schlußfolgerung (zu behaupten): Wenn er schon in einem Falle, wo er wegen des Viehes nicht schuldig ist, wegen der Geräte schuldig ist, ist es nicht logische Schlußfolgerung, daß er (um so mehr) hier, wo er für das Vieh schuldig ist, für die Geräte schuldig sein soll! Darum heißt es: „Und es fällt dorthin Ochs oder Esel“, „Ochs“, aber nicht: seine Geräte; „Esel“, aber nicht: seine Geräte.

Und es fällt dorthin, d. i. in der Weise seines Gehens. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Fiel es (das Tier) vor sich hin infolge der Stimme des Grabens, ist er schuldig; hinter sich infolge der Stimme des Grabens, ist er frei. Aber was die Grube anlangt, so ist er, sei es vor sich, sei es hinter sich, schuldig[4].

Kap. 21, 34. Der Herr der Grube soll bezahlen, in jedem Falle[5].

---

[1] Wer beispielsweise den Auftrag erhielt, auf öffentlicher Straße eine Grube aufzudecken, ist für die dadurch entstehenden Beschädigungen nicht verantwortlich.

[2] Das Maß für die Tiefe einer Grube ist 10 Handbreiten (טפחים).

[3] Wenn die Grube weniger als 10 Handbreiten tief ist, so gilt sie im juridischen Sinne nicht als Grube; fällt ein Tier hinein, so ist er frei, weil die Bestimmung V. 33ff. nicht Anwendung findet; wird aber ein Gerät durch diese Grube geschädigt, so ist er zu Schadenersatz verpflichtet.

[4] Die Worte: „Und es fällt dorthin“, woraus gefolgert wird, daß das Tier vor sich hin fallen müsse, werden nur auf das zunächst stehende: „wenn gräbt“, nicht aber auch auf das frühere: „wenn aufdeckt“ bezogen.

[5] D. i. ob der Ochs vor sich hin oder hinter sich hinfällt.

Silber soll er erstatten (zurückgeben) seinem Herren. Da weiß ich nur Silber; Vieh woher (entnehme ich das)? Siehe, du folgerst: Es heißt hier: „Und das Tote gehört ihm“, und es heißt dort (V. 36): „Und das Tote gehört ihm“, wie dort Vieh (gemeint ist), so auch hier Vieh[1]; wie hier Silber, so auch dort Silber.

Und der Tote gehört ihm, d. i. dem Geschädigten[2]. Du sagst: Dem Geschädigten, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: dem Schädigenden[3]? (Allein) du sagst: Wenn es so wäre, wozu brauchte zu stehen: „Und der Tote gehört ihm“[4]! Allein das zeigt an, daß man abschätzt das Geld (den Wert) seines Aases und man verringert ihm (um diesen Wert) das Geld seines Schadenersatzes.

Zwölfter Abschnitt.

Kap. 21, 35. Und wenn יגוף (stößt). In dem Gesamtbegriff נגיפה (Stoßen) ist enthalten: נגיחה, Stoßen mit dem Horn, דחייה, Stoßen mit dem ganzen Körper, רביצה, Sichhinwerfen, בעיטה, Ausschlagen mit den Füßen, נשיכה, Beißen mit den Zähnen. Worte des R. Josia. Abba Chanan sagt im Namen des R. Eleʿazar: In dem Gesamtbegriff נגיפה ist enthalten: נגיחה, דחייה, רביצה, בעיטה. נשיכה, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt (V. 36): „Und ihn nicht behütet hat sein Herr“. Siehe, die Dinge folgen ja aus einem Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn er ihn gehütet hat, ist er schuldig, so er (der Ochs) schädigte, um viel mehr, wenn er ihn nicht gehütet hat! Was wollen also die Worte sagen: „Und er hat ihn nicht gehütet“? (Allein) die Schrift hat ihm (den Herrn) eine andere Hütung hinzugefügt, und welches ist diese? Das ist das Beißen (d. i. Behütung hinsichtlich des Beißens).

Ochs eines Mannes, um auszuschließen den Ochsen eines Minderjährigen.

Ochs eines Mannes, um einzuschließen den Ochsen von anderen[5].

Den Ochsen seines Nächsten, um einzuschließen den Ochsen eines Minderjährigen. „Seines Nächsten“, um auszuschließen den Ochsen eines Kuthäers, den Ochsen eines Ausländers (Heiden), den Ochsen eines Beisaßproselyten[6].

So sollen sie verkaufen den lebenden Ochsen und teilen u. s. w. Ich könnte meinen[7]: Du sagst: Von gleichen (gleichwertigen Ochsen) redet die Schrift; oder vielleicht ist es nicht so, sondern:

---

[1] Dort leistet er den Schadenersatz durch Vieh, denn es heißt das.: „Zahlen, zahlen soll er einen Ochsen an Stelle des Ochsen“.

[2] D. i. dem, dessen Ochs in der Grube zu Tode kam.

[3] D. i. der Schädigende zahlt dem Geschädigten den Wert des getöteten Ochsen, nimmt aber für sich diesen selbst, das Aas.

[4] Bei der zweiten (Eventual-)Annahme erhielte doch der Geschädigte: 1. den Wert des getöteten Ochsen, den er beim Leben hatte; 2. noch dazu das Aas; er hätte mithin durch die erlittene Schädigung noch einen Gewinn erzielt, das ist aber unmöglich. Folglich ist es selbstverständlich, daß das Aas dem Schädigenden gehört. Das Selbstverständliche aber brauchte die Schrift nicht erst zu sagen.

[5] D. i. von Nichtisraeliten. Auch diese unterstehen dem Gesetz.

[6] Sie haben die Vergünstigungen des Gesetzes im Einzelnen nicht.

[7] Der Text ist hier abrupt. Die Ausführung s. Jalkut z. St.

von gleichen und von nichtgleichen? (Allein) du sagst: Welches ist die Weise der Schädigenden, haben sie Gewinn oder haben sie Verlust? Sage: Sie haben Verlust. Auch die Weise der Geschädigten, nehmen sie ihren Schaden, oder mehr als ihren Schaden? Sage: Nicht mehr als ihren Schaden. Rabbi sagt: Es ist gesagt: חציה Teilung, bei dem lebenden, und es ist gesagt חציה, Teilung, bei dem toten, siehe, von gleichen redet die Schrift.

Und auch den toten sollen sie teilen. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Ein Ochs, wert eine Mana, der gestoßen hat einen Ochsen, wert eine Mana; oder (ein Ochs), wert 200, der gestoßen hat einen Ochsen, wert 200, — (des getöteten Ochsen Herr) nimmt seine (des stoßenden Ochsen) Hälfte; ein Ochs, wert eine Mana, der gestoßen hat einen Ochsen, wert 200 — so nimmt er ihn ganz; (ein Ochs), wert 200, der gestoßen hat (einen Ochsen), wert eine Mana, nimmt sein Viertel. — (Ein Ochs), wert 200, der gestoßen hat (einen Ochsen), wert 200. — Es sprach R. Meïr: Ueber diesen (Fall) ist gesagt: „Und sie sollen verkaufen den lebenden Ochsen“. Da sprach R. ʿAkiba zu ihm: Lies diesen ganzen Schriftvers: „Und auch den toten sollen sie teilen“, und was ist dies (in welchem Falle soll das geschehen)? Das ist: Ein Ochs, wert 200, der gestoßen hat einen Ochsen, wert 200, und das Aas ist wert eine Mana — da verkauft man den lebenden und den toten teilen sie gleich, und der Herr des Aases müht sich mit seinem Aase. Darum heißt es: „Und auch den toten sollen sie teilen“.

Oder war bekannt. Die Schrift kommt zu teilen (einen Unterschied zu machen) zwischen einem verwarnten und einen nichtverwarnten Ochsen[1].

Von gestern, vorgestern, d. i. Tag (heute) und gestern und der (Tag) vor diesen[2].

Und er hat ihn nicht gehütet, um einzuschließen den umsonst Hütenden u. s. w.[3]

Bezahlen, bezahlen soll er Ochsen u. s. w. Da weiß ich nur: mit Vieh (soll er bezahlen); mit Silber woher (entnehme ich das)? Siehe, du folgerst: Es heißt hier: „Und der Tote gehört ihm“, und es heißt dort (V. 34): „Und der Tote gehört ihm“, wie dort (er) mit Vieh (bezahlen soll), so hier mit Vieh; wie hier mit Silber, so dort (er) mit Silber[4].

Und der Tote gehört ihm; d. i. dem Geschädigten. Du sagst: dem Geschädigten u. s. w., oder sagst du: dem Schädigenden wie oben[5].

Kap. 21, 37. Und wenn stiehlt ein Mann u. s. w. Auch der, welcher schlachtet und der, welcher verkauft, sind in der Gesamtbestimmung enthalten, denn es heißt (Ex. 22, 6): „Und wenn gefunden wird der Dieb, soll er das Doppelte bezahlen“. Und siehe, die Schrift

---

[1] S. oben Abschn. 10.
[2] S. oben Abschn. 10.
[3] S. oben Abschn. 10.
[4] S. oben Abschn. 11 zu dem Lemma: „Silber soll er erstatten seinem Herren“. Die Stelle ist oben ursprünglich und hier herübergenommen. So erklärt sich das hier unrichtig gebrauchte: „hier“ und „dort“.
[5] S. oben Abschn. 11 Schluß.

läßt ihn aus seiner Gesamtbestimmung herausgehen, um für ihn zu erschweren, daß er zu bezahlen hat als Ersatz vier und fünf. Darum ist dieser Abschnitt gesagt.

Einen Ochsen oder ein Lamm, um schuldig zu machen für jenen für sich selbst und für dieses für sich selbst.

Und er schlachtet es. Da weiß ich nur den, der es schlachtet; der es verkauft, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „Oder er verkauft es". Während (wenn) sie (die Schrift) es nicht sagte, hätte (wüßte) ich es durch eine logische Schlußfolgerung: Wenn der, welcher schlachtet, schuldig ist, sollte der, welcher verkauft, nicht schuldig sein? (Allein) wenn du so sagtest, so hättest du eine Strafe verhängt aus einer logischen Schlußfolgerung. Darum heißt es: „Oder er verkauft es", um dich zu lehren, daß man nicht Strafe verhängt aus einer logischen Schlußfolgerung[1]. Eine andere Erklärung: Sie (die Schrift) stellt gleich den, welcher schlachtet, dem, der verkauft, und den, der verkauft, dem, der schlachtet: Wie das Verkaufen außerhalb seines (des Bestohlenen) Machtbereiches (Gebietes) geschehen muß, so auch das Schlachten außerhalb seines Machtbereiches[2]. Wie das Verkaufen das Essen erlaubt läßt, so muß auch das Schlachten das Essen erlaubt lassen[3]. Wie das Verkaufen die Nutznießung erlaubt läßt, so auch das Schlachten, wenn die Nutznießung erlaubt ist[4]. Wie das Schlachten (eine Handlung) ist, welche nicht zurückgehen kann, so muß auch das Verkaufen (derart) sein, daß es nicht zurückgehen kann[5]. Wie das Schlachten es ganz trifft, so muß auch das Verkaufen es ganz treffen[6]. Eine andere Erklärung: Und wenn stiehlt ein Mann. Auch Heiligtümer (eig. geheiligte Dinge) sind in der Gesamtbestimmung (enthalten), daß, wenn er sie stiehlt und sie schlachtet außerhalb (des Heiligtums), er als Ersatz vier oder fünf bezahlt. Aber siehe, die Schrift läßt sie aus Gesamtbestimmung über sie herausgehen[7], um für sie zu erschweren, damit man, (wenn man sie stiehlt,) der Ausrottung schuldig werde (eig. sie zu verpflichten für die Ausrottung). Da könnte ich glauben, daß man auch zur Ersatzleistung verpflichtet ist (eig. daß sie schuldig sind hinsichtlich der Ersatzleistung), und der logische Schluß ergibt es: Wenn sie schuldig sind (machen), hinsichtlich der Ausrottung, die schwer ist, sollten sie nicht schuldig sein (machen) hinsichtlich der Ersatzleistungen, die leicht

---

[1] D. h. wenn man die Straffälligkeit nur logisch erschließt.

[2] Während, wenn der Dieb den gestohlenen Gegenstand noch innerhalb des Gebietes des bestohlenen Besitzers verkaufte, er nur das Doppelte zu bezahlen hat und nicht das Vier- bezw. Fünffache. Vgl. Baba kamma 79a.

[3] Ausgenommen ist ein Schlachten (Schächten), welches der rituellen Vorschrift nicht entspricht, so daß das geschächtete Tier nicht gegessen werden darf. Vgl. Baba kamma 70a und 78b.

[4] Stiehlt einer jedoch einen Ochsen, der gesteinigt werden soll (s. V. 28 u. 29), dessen Nutznießung verboten ist, so zahlt er nur das Doppelte. Vgl. Baba kamma 71a.

[5] Hat er es jedoch beispielsweise nur auf 30 Tage verkauft, so zahlt er nur das Doppelte. Vgl. Baba kamma 68a.

[6] Verkauft er aber nur einen Teil des Tieres, so zahlt er nur das Doppelte. Vgl. Baba kamma 78b.

[7] S. Lev. 1 ff. handelt von Heiligtümern (Opfertieren), die man „außerhalb des Lagers", d. i. außerhalb des Heiligtums schlachtete. Auf diesen Frevel ist Ausrottung als Strafe gesetzt.

(gering) ist. Darum heißt es (Lev. 17, 2): „Dies ist die Sache, welche der Ewige geboten hat, zu tun“, d. i. für die Gesamtbestimmung der Ausrottung sind sie herausgegangen, nicht aber sind sie herausgegangen für die Gesamtbestimmung der Ersatzleistungen[1].

Fünf Rinder soll er bezahlen, d. i. vier und ihn (den gestohlenen Ochsen). „Und vier Schafe“, d. i. drei und es (das gestohlene Schaf). R. Meïr hat gesagt: Komm und sieh, wie beliebt die Arbeit vor dem ist, der da sprach und die Welt ward! Für einen Ochsen, der Arbeit hat (der arbeitet), bezahlt er fünf; für ein Lamm, das nicht Arbeit hat, bezahlt er (nur) vier. R. Jochanan ben Sakkai sagt: Der Heilige, geb. s. er! schont die Würde der Geschöpfe (Menschen): Für einen Ochsen, weil er auf seinen Füßen geht, zahlt er fünf; für ein Lamm, weil er es aufladet auf seine Schulter, zahlt er vier. R. Akiba sagt: Es heißt: „An Stelle des Ochsen, an Stelle des Lammes“, um auszuschließen das Wild. Es lag nämlich in der logischen Schlußfolgerung (folgendes zu behaupten:) Weil das Vieh schuldig macht zu Ersatzleistungen und das Wild schuldig macht zu Ersatzleistungen[2] — wenn du (nun) gelernt hast hinsichtlich des Viehes, daß er bezahlt vier und fünf, so hat er auch hinsichtlich des Wildes vier und fünf zu bezahlen. Nein. Wenn du es gesagt hast hinsichtlich des Viehes, (so ists recht,) weil es dargebracht wird auf dem Altar; solltest du es (auch) sagen hinsichtlich des Wildes, welches nicht auf dem Altar dargebracht wird? Deshalb bezahlt er nicht als Ersatzleistung vier und fünf. Aber siehe, der Inhaber eines Fehlers (ein fehlerhaftes Tier) liefert den Gegenbeweis: Es wird nicht dargebracht, und man wird hinsichtlich seiner schuldig zu Ersatzleistungen, so möge es den Gegenbeweis liefern für das Wild, daß, obgleich es nicht dargebracht wird, man doch vier und fünf als Ersatz zu leisten hat! Nein, wenn du es sagst bei dem Inhaber eines Fehlers, (so ists recht,) denn seine Art (das Genus) wird auf dem Altar dargebracht; solltest du es (auch) sagen hinsichtlich des Wildes, dessen Art (Genus) nicht auf dem Altare dargebracht wird! Warum heißt es: „An Stelle des Ochsen, an Stelle des Lammes“? Um das Wild auszuschließen.

Dreizehnter Abschnitt.

Kap. 22, 1. Wenn beim Graben (Einbrechen) gefunden (betroffen) wird der Dieb u. s. w. Und was ist da (für ein Zweifel)[3]? Es ist zweifelhaft, ob er kommt, um zu stehlen, zweifelhaft, ob er kommt, um zu erschlagen. Du sagst: zweifelhaft, ob er kommt, um zu stehlen, und zweifelhaft, (ob er kommt,) um zu erschlagen; oder vielleicht ist es nicht so, sondern: zweifelhaft, um zu stehlen und nicht zweifelhaft, um zu stehlen[4]? Du sagst jedoch: Wenn, so er sicher stehlen will, und er

---

[1] Der Ausdruck: „Dies ist die Sache“ weist darauf hin, daß man betreffs ihrer nur der Ausrottung schuldig wird, nicht aber zugleich auch Ersatz zu leisten hat.

[2] S. Ex. 22, 2 und dazu weiter unten zu dem Lemma: „Von Ochs bis Esel“.

[3] Statt des unverständlichen ומה זה ist zu lesen: ומה זה ספק, oder ומה הספק. Von den zwei nebeneinander stehenden ספק ist eins ausgefallen. (Blau)

[4] Auch dann, wann nicht einmal feststeht, daß er stehlen will, ist zu befürchten, daß er erschlagen will, so daß der Hausherr, der den Einbrecher erschlug, ohne Blutschuld (frei) ist?

(der Besitzer) ihn erschlug, siehe, er schuldig ist[1], so ergibt sich ein Schluß vom Leichten auf das Schwere: Dieser, bei dem es zweifelhaft ist, ob er kommt, um zu stehlen, zweifelhaft, ob er nicht kommt, um zu stehlen[2]. — Von hier[3] folgerst du für die Lebenserhaltung (Rettung eines Menschenlebens): Blutvergießen, welches das Land verunreinigt und die Schechina entfernt, verdrängt den Zweifel[4], um wie viel mehr (Kal wachomer) verdrängt die Lebenserhaltung den Zweifel[5]! — Siehe, du darfst nicht sagen wie die letzte Meinung (Zunge), sondern wie die erste Meinung (Zunge): Zweifelhaft, ob er kommt, um zu stehlen, zweifelhaft, ob er kommt, um zu erschlagen.

Kap. 22, 2. Wenn die Sonne über ihm schien. Schien denn die Sonne über ihn allein, sie schien doch über die ganze Welt? Allein wie die Sonne (mit) Frieden in die Welt (kommt), so auch dieser: Wenn gewußt wird, daß er (der Dieb) mit Frieden bei ihm ist, (d. i. nicht die Absicht hat, ihn zu erschlagen,) und er ihn erschlug, siehe, so ist er schuldig. Desgleichen (nur metaphorisch zu nehmen Deut. 22, 17): „Und sie sollen ausbreiten das Tuch vor den Alten der Stadt", d. i. die Dinge sind weiß (klar) wie das Tuch[6]. Desgleichen (Ex. 21, 19): „Auf seiner Stütze", d. i. auf seiner Gesundheit. Und auch hier sagst du so.

Wenn die Sonne scheint. R. Ism'ael sagt: Du sagst: Dazu kommt es[7]; vielleicht kommt es aber nur, um zu teilen (einen Unterschied zu machen) zwischen Tag und Nacht, um zu sagen: Wenn er ihn am Tage erschlug, so ist er schuldig, wenn in der Nacht, so ist er frei? Deshalb heißt es (Deut. 22, 26): „Und dem Mädchen sollst du nicht tun eine Sache. Nicht ist dem Mädchen Sünde des Todes. Denn wie wenn aufsteht ein Mann wider seinen Nächsten und ihn ermordet an der Seele, so ist diese Sache". Was lernen wir denn hinsichtlich des Mörders[8]? Allein: Siehe, dies kommt um zu lehren und wird lernend erfunden: Wie sie (die Schrift) dort (bei dem vergewaltigten Mädchen) nicht teilt zwischen Tag und Nacht, so sollst du auch hier nicht teilen zwischen Tag und Nacht; wie er hier, wenn er ihm zuvorkam und ihn erschlug, frei ist, so auch dort: Wenn sie zuvorkam und ihn erschlug, ist sie frei. Und wie dort,

---

[1] Sofern es nur feststeht, daß er nicht erschlagen wollte (s. V. 2).

[2] Hinsichtlich seiner ist der Besitzer gewiß schuldig.

[3] Da ich nun annehme, daß es sich um den Fall handelt: zweifelhaft, ob er kommt, um zu stehlen, zweifelhaft, ob er kommt, um zu erschlagen.

[4] D. i. der Besitzer darf Blut vergießen, obgleich es zweifelhaft ist, daß der Dieb die Absicht hatte, ihm ans Leben zu gehen.

[5] Wenn auch nur ein Zweifel besteht, ob ein Menschenleben gefährdet ist, darf man gewiß eine Rettungsarbeit vornehmen, obgleich dadurch möglicherweise ein Religionsgesetz übertreten wird. Die Errettung eines Menschenlebens verdrängt den Zweifel, ob nicht ein Sabbatgesetz verletzt wird. Aber wo es sicher ist, daß ein Menschenleben unterginge, wenn man nicht Hilfe leistete, ist das Sabbatgesetz selbstverständlich außer Kraft und von einer Verletzung desselben durch die Hilfeleistung gar nicht die Rede. Vgl. unten Par. כי תשא Abschn. 1 Anf.

[6] Sinn: Er soll klare Beweise bringen.

[7] Daß es, wie vorstehend dargelegt wurde, nur metaphorisch zu nehmen ist und eigentlich bedeutet: Man weiß bestimmt, daß der Dieb nicht erschlagen will.

[8] D. i. zu welchem Zwecke ist in dem angeführten Schriftworte der Vergleich mit dem Mörder angestellt?

wenn sie Helfer von ihm hatte (wenn jemand da war, der sie aus seiner Gewalt befreien konnte) und sie ihn erschlug, sie schuldig ist, so ist auch hier, wenn er Helfer von ihm (dem Dieb) hatte und er ihn erschlug, er schuldig.

Blutschuld ist ihm, bezahlen, bezahlen soll er. R. Eli'ezer ben Jakob sagt: Siehe, vor ihm (dem Diebe) waren Weinkrüge und Oelkrüge, und er zerbrach sie, als er grub, ist er schuldig zu bezahlen; und sobald er (der Besitzer) weiß, daß er mit Frieden bei ihm ist, und er ihn (dennoch) erschlug, siehe, so ist er schuldig. Deshalb heißt es: „Blutschuld ist ihm (dem Besitzer); bezahlen, bezahlen soll er" (der Dieb)[1].

Wenn er nichts hat, so wird er verkauft für seinen Diebstahl. Da könnte ich meinen: Auf ewig? Deshalb heißt es (Ex. 21, 2): „Sechs Jahre soll er dienen" u. s. w., das zeigt an, daß er sechs Jahre dient, und im siebenten herausgeht[2].

So wird er verkauft für seinen Diebstahl, d. i. nicht weniger und nicht mehr[3]. R. Jehuda sagt: Wenn er weniger gegestohlen hat, als er wert ist, so wird er nicht verkauft; wenn mehr, als er wert ist, so ist es in der Hand des Herrn des Diebstahls (des Bestohlenen): Wenn er verkaufen will, verkauft er, wenn nicht, so schreibt er (der Dieb) ihm eine Urkunde (Schuldverschreibung). R. Eli'ezer sagt: Hat er weniger gestohlen, als er wert ist, so wird er nicht verkauft, wenn mehr als er wert ist, so ist es genug die Hälfte zu gewinnen und die Hälfte einzubüßen[4].

Kap. 22, 3. Wenn gefunden, gefunden wird. Unter מציאה ist nur ein Finden durch Zeugen zu verstehen[5].

In seiner Hand. Unter בידו, in seiner Hand, ist nur sein Machtbereich (Gebiet) zu verstehen. Obgleich es keinen Beweis für die Sache gibt, so gibt es doch eine Andeutung (Einnerung) für die Sache, denn es heißt (Num. 21, 27): „Und er nahm sein ganzes Land aus seiner Hand". Und es heißt (Gen. 24, 10): „Und der Knecht nahm zehn Kamele u. s. w. und alles Gut seines Herrn in seine Hand". Siehe unter ידו, seine Hand, ist überall nur sein Machtbereich zu verstehen[6].

Vom Ochsen bis zum Esel u. s. w. Es brauchte doch nicht zu heißen: חיים, lebendig? Allein um einzuschließen חיה, das Wild[7].

Lebendig, zwei soll er bezahlen, aber nicht tote (wenn sie tot sind).

Zwei soll er bezahlen. Du wirst sagend erfunden: Sieben Diebe gibt es. Der erste unter den Dieben ist der, welcher die

---

[1] S. Thosephtha Sanh. IX.

[2] S. oben Abschn. 1 zu dem Lemma: „Sechs Jahre".

[3] D. i. der Wert des Diebstahls muß sich genau mit dem Werte (Kaufpreise) des Diebes decken. Die beabsichtigte Wirkung dieser Bestimmung ist, daß in Wirklichkeit ein Dieb wegen seines Diebstahls nie verkauft werden kann.

[4] Nach R. Jehuda kann der Dieb, wenn der Wert des Gestohlenen seinen eigenen Wert zweimal übersteigt, zweimal verkauft werden; nach R. Eli'ezer nur einmal. Die Differenz muß der Bestohlene einbüßen. Vgl. Kidd. 18a.

[5] S. oben Abschn. 5 zu dem Lemma: „Und es wird gefunden".

[6] Siehe oben Abschn. 5 zu dem Lemma: „In seiner Hand".

[7] Siehe oben Schluß des 12. Abschnittes.

(Wohl-)Meinung der Geschöpfe (Menschen) stiehlt (גנב דעת הבריות), und wer seinen Nebenmenschen drängt, sein Gast zu sein, aber nicht in seinem Herzen hat, ihn zu laden; wer Geschenke häuft und weiß, daß er (sie) nicht annimmt; wer seine Fässer öffnet, diese aber sind dem Ladenbesitzer verkauft; wer krümmt mit Maßen und wer lügt mit Gewichten; wer vermengt Rohrhalme mit Fönnkraut (בְּתִלְתָּן) und Sand mit Bohnen, und Essig mit Oel. — Weil sie sagen (man sagt): Das Oel nimmt nichts an von irgend etwas, deshalb salbt man mit ihm Könige. — Und nicht nur dies, sondern man führt über ihn hinauf (man nimmt betreffs seiner an), daß, wenn er die (Wohl-)Meinung des Höchsten stehlen könnte, er sie stehlen würde. Denn wer die (Wohl-)Meinung der Geschöpfe (Menschen) stiehlt, wird Dieb genannt. Und so finden wir bei Absalom, daß er drei Stehlungen gestohlen hat: Das Herz seines Vaters und das Herz des Gerichtshofes und das Herz des Hauses Israel; denn es heißt (2. Sam. 15, 6): „Und es stahl Absalom“ u. s. w. Wer ist nun größer, der Stehlende oder der Bestohlene? Sage: Der Bestohlene, der da weiß, daß er bestohlen wird und schweigt. Und so finden wir bei unsern Vätern: Als sie am Berge Sinai standen, wollten sie die höchste (Wohl-)Meinung stehlen, denn es heißt (Ex. 24, 7): „Alles, was der Ewige geredet hat, wollten wir tun und hören“. Es war, wenn man so sagen könnte, das Herz des Gerichtshofes (oben) gestohlen in ihrer Hand, wie es heißt (Deut. 5, 26): „Wer gäbe, und es wäre dieses ihr Herz ihnen“ u. s. w. Wenn du aber sagen wolltest, daß nicht alles offenbar und bekannt vor ihm ist, so heißt es (Ps. 78, 36—38): „Und sie überredeten ihn mit ihrem Munde, und mit ihrer Zunge logen sie ihm, und ihr Herz war nicht fest mit ihm“, gleichwohl aber: „Und er, der Barmherzige sühnt die Schuld“. Ferner (Prov. 26, 23): „Schlackensilber, hingedehnt über Jrdenes sind brennende Lippen uud ein böses Herz“. — Oberhalb ihrer (darüber hinausgeht): Wer zur Nutznießung Verbotenes stiehlt, ist frei von Ersatzleistung. (Wer) Sklaven und Sklavinnen, Urkunden und Grundstücke und Heiligtümer (stiehlt), zahlt nur das Grundkapital (den eigentlichen Wert). (Wer) Kleidung, Früchte und Geräte, Vieh, Wild und Geflügel (stiehlt), zahlt doppelte Ersatzleistung. Wer Mutterleiberschließung (Erstgeborne) des Esels (stiehlt), zahlt doppelte Ersatzleistung. — Obgleich sie jetzt (zur Nutznießung) verboten ist, (so zahlt er doch Ersatzleistung, weil) sie erlaubt sein wird (zur Nutznießung) nach einer Zeit. — „An Stelle des Ochsen“ bezahlt er fünf, „an Stelle des Lammes“ bezahlt er vier, denn es heißt (Ex. 21, 37): „Fünf Rinder“ u. s. w. Oberhalb ihrer ist (darüber hinausgeht): Wer die Seele von Menschenkindern stiehlt, der verschuldet sich an seiner Seele[1]. R. Simeon ben Jochai sagt:

[1] Die Diebe gliedern sich in drei Stufen (מעלות). Die erste Stufe bildet das Stehlen der Wohlmeinung und umfaßt zwei Arten: a) die, bei welcher keinerlei (materieller) Verlust bereitet wird, z. B. wer seinen Nebenmenschen drängt u. s. w., b) Betrug, wobei um Geld betrogen wird, z. B. wer mit Maßen krümmt u. s. w. (es ist aber kein eigentlicher Diebstahl). Die zweite Stufe ist Diebstahl im eigentlichen Sinne und umfaßt vier Arten: a) wer ganz frei von Ersatzleistung ist, b) wer den Grundstock als Ersatz zu erstatten hat, c) wer das Doppelte als Ersatz zu leisten hat, d) wer das Vier- oder Fünffache als Ersatz zu leisten hat. Die dritte Stufe bildet Menschendiebstahl, wobei das Leben verwirkt wird. (Friedmann.)

Siehe, es heißt (Prov. 29, 24): „Wer mit dem Dieb teilt, haßt seine Seele; Eidesverfluchung hört er und sagt es nicht aus". Sie (die Weisen) haben ein Gleichnis gesagt. Wem ähnelt die Sache? Einem, der aus dem Hause seines Genossen mit Geräten beladen herausging; es fand ihn sein (anderer) Genosse und sprach zu ihm: Was tust du? Er sprach zu ihm: Nimm deinen Teil und sage es keinem Menschen. Nach einer Zeit kam der Herr des Diebstahls (Bestohlene) und sprach zu ihm: Ich lege dir einen Schwur auf, daß du N. N. nicht gesehen hast mit Geräten beladen aus meinem Hause herausgehen. Er sprach zu ihm: Ein Schwur, daß ich nicht weiß, was du redest. Siehe, dieser macht sich an seiner Seele schuldig, und über ihn heißt es: „Wer mit dem Dieb teilt, haßt seine Seele". Aber wer sich fortstiehlt (המתגנב) hinter seinem Nächsten und geht, um Thora zu lernen, obgleich er ein Stehlender (גנב, Dieb) genannt wird, siehe, er erlangt für sich ein Verdienst, und über ihn heißt es (Prov. 6, 30): „Man verachtet nicht den Dieb, wenn er stiehlt, um seine Seele zu füllen, wenn er hungert". Am Ende wird er als einer erfunden, der über die Gemeinde gesetzt wird, und er zahlt siebenfach (שִׁבְעָתַיִם); wie es heißt (das. V. 31): „Und wird er gefunden, zahlt er das Siebenfache (שִׁבְעָתַיִם), die ganze Habe seines Hauses gibt er". Unter שבעתים sind aber nur Worte der Thora zu verstehen; denn es heißt (Ps. 12, 7): „Die Aussprüche des Ewigen sind reine Aussprüche, Silber, geläutert im Schmelztiegel zur Erde, geseiet siebenfach (שבעתים)".

Vierzehnter Abschnitt.

Kap. 22, 4. Wenn abweiden läßt ein Mann ein Feld. Wozu ist das gesagt? (Wenn) sie (die Schrift) es nicht gesagt hätte, so hätte ich es gehabt (gewußt) durch logische Schlußfolgerung: Weil der „Ochs" sein Geld ist und „das Abweiden" sein Geld ist — wenn du gelernt hast hinsichtlich des „Ochsen", daß er schuldig ist, sollte er nicht schuldig sein hinsichtlich jenes Abweidens? Wenn ich es aus der logischen Schlußfolgerung erlangt (gewußt) hätte, wozu heißt es (nun): „Wenn abweiden läßt ein Mann"? Allein die Schrift kommt, um dich zu lehren, daß der „Zahn" verwarnt ist, zu essen, was ihm ziemt, und das Vieh verwarnt ist, zu zerbrechen auf dem Wege seines Gehens[1].

[1] Vgl. J. Lewy in der Abhandlung: Interpretation des 1. Abschnittes des palästinensischen Talmud-Traktates Nĕsikin (s. Jahresbericht des jüdisch-theolog. Seminars Fraenkelscher Stiftung, Breslau 1895) Anf.: Vier Väter der (Haupt-)Schädigungen: Der Ochs und die Grube und der Leckende (Fressende) und das Anzünden. Vier Schädigungsarten nennt die Thora, um durch sie schuldig zu machen die Herren (Besitzer), welche sich nicht in acht nahmen ihr Besitztum und ihre Handlungen zu hüten und hierdurch Anderen Schaden verursachten. Und diese sind gleichsam Väter für die übrigen Schädigungen, die ihnen ähnlich sind und demgemäß ihre Nachkommen (תולדות, Unterarten) genannt werden, und aus ihnen lernt man, auch durch diese die Herren schuldig zu machen, wenn sie Anderen Schaden verursacht haben. Und sie sind (in der Mischna aufgezählt) nach ihrer Ordnung in der Thora: 1. „Der Ochs", der geschädigt hat durch Stoßen mit seinen Hörnern (נגיחה) oder Drängen mit seinem Körper (נגיפה), wie geschrieben steht Ex. 21, 28. 35. Und er (die Schädigungsart „Ochs") wird auch „Horn (קֶרֶן)" genannt. 2. Und „die Grube", wie geschrieben steht das. 21, 33. 3. Und der Leckende (Fressende, Abweidende), wie geschrieben steht das. 22, 4. Die Bedeutung des Ausdrucks מַבְעֶה ist „leckend und fressend und auflesend von dem (mit der Erde) Verbundenen (Wachsenden); wie es in dem dem Jonathan zugeschriebenen

Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Ewig ist er nicht (niemals ist er) schuldig, bis der Schädigende aus seinem Gebiete herausgeht und schädigt, (und) daß man Schädigungen abschätzt nach dem Besten (von den Feldern)[1]; und um wie viel mehr hinsichtlich des Heiligtums! — Eine andere Erklärung: „Wenn abweiden läßt ein Mann ein Feld oder einen Weinberg“, um schuldig zu machen für jenes für sich selbst und für dieses für sich selbst.

Feld oder Weinberg. Wie im Weinberge Früchte sind, so sind auch auf dem Felde Früchte[2].

Und er läßt los sein Vieh. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Uebergab er sein Kleinvieh seinem Sohne, seinem Boten und seinem Knechte, so ist er frei; einem Taubstummen, einem Irren und einem Minderjährigen, so ist er schuldig.

Und er läßt weiden auf dem Felde eines andern. R. Nathan sagt: Siehe, einer macht einen Haufen (Garben) in der Mitte des Feldes seines Nächsten ohne Erlaubnis[3], und das Vieh des Herrn des Hauses (des Besitzers des Feldes) ging heraus und schädigte! Lese ich über ihn: „Und er läßt los sein Vieh“ [4]? Deshalb heißt es: „Und er läßt weiden auf dem Felde eines anderen“, ist aber dieses (Feld) das eines anderen[5]?

Das Beste seines Feldes und das Beste seines Weinberges, d. i. das Beste des Feldes des Geschädigten und das Beste des Weinberges des Geschädigten. Worte des R. Ismʿael. R. ʿAkiba sagt: Die Schrift kommt nur, um dich zu lehren, daß man Schädigungen nach dem Besten (von den Feldern) abschätzt; um so mehr hinsichtlich des Heiligtums[6]!

Kap. 22, 5. Wenn ausgeht Feuer. Wozu ist das gesagt? Während (wenn) sie (die Schrift) es nicht gesagt hätte, so hätte ich es gehabt (gewußt) aus der logischen Schlußfolgerung: Da er schuldig wird durch Dornen, sollte er nicht schuldig werden durch sich selbst[7]?

Targum zu Num. 22, 4 heißt: „Wie מְבַעָה der Ochs das Kraut des Feldes (als Uebersetzung von לְחֹךְ)“. Für den Ausdruck מבעה ist weiter unten der Ausdruck „שֵׁן, Zahn“ vorhanden. Und in dem Schriftverse von מבעה ist auch eingeschlossen die Schädigung des רגל, Fußes, d. i. was das Vieh schädigt auf dem Wege seines Gehens, wie es im Talmud dargelegt ist. — 4. Und das Anzünden (הבער), wie geschrieben steht Ex. 22, 5 und dieses wird אֵשׁ, Feuer, genannt. S. ferner die Note am Schlusse von S. א (25)“.

Wir lesen nun demgemäß hier mit Lewy שור für באר. Ferner ist zu bemerken, daß das Wort הבער, wenn nicht dafür מבעה zu lesen ist, an dieser Stelle im unmittelbaren Anschluß an den Schriftausdruck יבער, im Sinne des mischnischen מבעה gebraucht ist. Das Ergebnis der Schriftdeutung unserer Mechiltha ist hiernach folgendes: Hinsichtlich „Ochs“, d. i. Schädigung durch Stoßen mit den Hörnern und Drängen mit dem Körper, unterscheidet man zwischen nichtverwarnt (תם) und verwarnt (מועד); hinsichtlich „Abweiden“, d. i. Schädigung durch Niedertreten mit dem Fuße (רגל) und hinsichtlich Lecken (Fressen) mit dem Zahn (שן) gilt das Tier stets als verwarnt.

[1] Auf Grund des Schriftworts 22, 4b: „Das Beste seines Feldes und das Beste seines Weinberges soll er zahlen“.

[2] Er ist jedoch frei, wenn das Tier Dinge gefressen hat, die ihm nicht ziemen, d. i. nicht eßbare Dinge. Vgl. Baba kamma 19b Mischna.

[3] Er legt seine Garben auf fremdes Feld.

[4] Demnach müßte dafür der Besitzer des Feldes und des Viehes schuldig sein.

[5] Folglich muß er frei sein.

[6] S. Baba kamma 6b.

[7] Die Worte: „Zahlen, zahlen soll der Anzünder die Anzündung“, weisen auf einen hin, der mit eigener Hand Feuer anzündet. Diese Worte scheinen überflüssig zu sein, nachdem bereits gesagt ist: „Und es findet Dornen“.

Wenn ich es (nun) durch logische Schlußfolgerung erlangt (gewußt) hätte, wozu heißt es: „Wenn ausgeht Feuer“ [1]? Allein die Schrift kommt, um den Zwang wie den (freien) Willen zu machen und den Nichtbeabsichtigenden wie den Beabsichtigenden und das Weib wie den Mann hinsichtlich aller Schädigungen in der Thora.

Und es findet Dornen. Siehe, die Dornen kommen nur, um ein Maß zu geben: Wenn Dornen sind, so ist ein Maß; wenn aber nicht Dornen sind, so ist nicht ein Maß [2]. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Ist es (das Feuer) hinweggegangen über den Strom und über den Weg (die Straße) und über die Mauer, welche zehn Handbreiten hoch ist, und hat geschädigt, so ist er frei von Ersatzleistung. Wie steht man auf der Sache (wie stellt man fest, wenn der Besitzer schuldig und wenn er nicht schuldig ist)? Man sieht ihn (den Besitzer) so an, als wenn er in der Mitte eines Beth Cor stünde und anzündete. Worte des R. Eliʿezer ben Azarja. R. Eliʿezer sagt: Sechzehn Ellen, wie der öffentliche Weg (eig. der Weg der Vielen). R. ʿAkiba sagt: Fünfzig Ellen. R. Simeon sagt: „Zahlen, zahlen soll, der anzündet die Anzündung“, alles nach dem Maße der Anzündung (je nach der Größe der Flamme ist die Entfernung zu berechnen). Es trug sich zu, daß die Anzündung (Flamme) über den Jordan hinzog und schädigte, weil sie groß war. Wenn (gilt diese Unterscheidung)? Wenn sie sprang, aber wenn sie sich drängte [3] und ging selbst bis zu einer Mil, siehe, so ist dieser schuldig.

Und gefressen wird ein Haufe. Alles ist in dem Wortlaute enthalten. Ebenso eine Schicht (סואר) von Rohren und von Balken und ebenso eine Bauschicht (מדבך) von Steinen und von Schollen, welche man für Kalk vorbereitet hatte.

Oder das Stehende (die Saat). Auch der Baum ist in dem Wortsinne enthalten.

Oder das Feld. Selbst wenn es (das Feuer) den Staub weggeleckt hat [4]. Oder (soll er auch schuldig sein) selbst wenn er (der Geschädigte) Geräte in seinem Haufen verborgen hatte, und er sie anzündete? Deshalb heißt es: „Oder das Stehende, oder das Feld“; wie das Feld offen (ist), so (ist) auch das Stehende offen (was sichtbar ist).

Bezahlen, bezahlen soll der die Anzündung Anzündende. Wozu ist das gesagt? Weil gesagt ist: „Mann“ (V. 4). Da weiß ich nur „Mann“; Weib, Geschlechtsloser und Doppelgeschlechtiger woher (entnehme ich diese)? Weil es heißt: „Bezahlen, bezahlen soll der die Anzündung Anzündende“, d. i. in jedem Falle. Da weiß ich nur den Leckenden (Abweidenden) und das Anzünden [5]; alle übrigen Schädi-

[1] Eigentlich geht die Frage auf das Schlußwort des Verses, es soll jedoch zugleich der ganze Schriftvers im Zusammenhange erklärt werden.

[2] Die Dornen bilden das Mittel, an welchem das Feuer sich weiter frißt. „Mittel ist das richtige Wort. שיעור hat hier, wie ich glaube, denselben Sinn, wie מדה, welches manchmal mit דבר gleichbedeutend ist (Steinschneider-Festschrift 31). Demnach ist hier ליתן שיעור zu übersetzen: um eine Sache anzugeben, und ebenso die anderen שיעור“. (Blau.)

[3] מצפצפת dürfte hier „knistern“ bedeuten. (Blau.)

[4] S. Baba kamma 60a Raschi: Es leckte seine Furche fort, so daß diese verdarb.

[5] S. die Note zu Anf. des Abschn.

genden, welche in der Thora (vorkommen), woher (entnehme ich das)? Siehe, du folgerst den Bau eines Hauptsatzes (בנין אב) aus beiden: Nicht ist das „Siehe" des Abweidenden wie das „Siehe" des Anzündens und nicht das „Siehe" des Anzündens wie das „Siehe" des Abweidenden; die gleiche Seite an ihnen ist, daß ihre Art ist zu schädigen und sie dein Geld sind und ihre Hütung auf dir ist (dir obliegt) und wenn (eines von ihnen) geschädigt hat, ist der Schädigende schuldig die Ersatzleistung des Schadens zu zahlen mit dem Besten des Landes (von den Feldern). — Vier allgemeine Regeln pflegte R. Ismᶜael[1] im Namen des R. Meïr hinsichtlich der Schädigungen zu sagen: An jedem Orte (überall), wo Machtbereich (Gebiet) ist dem Schädigenden, aber nicht dem Geschädigten, ist er frei; (wo) dem Geschädigten und nicht dem Schädigenden, ist er schuldig in allem (in jeder Weise); (wo) dem Geschädigten und dem Schädigenden, selbst wenn es ein Bestimmtes ist, z. B. der Hof von Sozien und das Gasthaus (oder wo) weder dem Geschädigten noch dem Schädigenden z. B. fremdes Gebiet, so ist er für „den Zahn" und für „den Fuß" schuldig, für alles übrige aber (zahlt) der Verwarnte den ganzen Schaden und der Nichtverwarnte den halben Schaden; an jedem Orte (überall), wo Machtbereich (Gebiet) ist dem Geschädigten und dem Schädigenden und das Tal und das Machtbereich der Vielen (öffentliches Gebiet) und dergleichen, ist er für „den Zahn" und für „den Fuß" frei, und für das übrige (andere Arten von Schädigungen) bezahlt der Verwarnte den ganzen Schaden und der Nichtverwarnte zahlt den halben Schaden[2].

Fünfzehnter Abschnitt.

Kap. 22, 6. Und wenn gibt ein Mann seinem Genossen Silber oder Geräte zu hüten (aufzubewahren). R. Ismᶜael sagt: Bis (erst wenn) er sie ihm als Aufbewahrungsgegenstand gibt und zu ihm spricht: Hier dir, hüte (bewahre) mir dies! Aber wenn er zu ihm sagt: Deine Augen darauf! siehe, so ist dieser frei[3].

Silber oder Geräte. Wie Silber (Geld, ein Gegenstand ist), dessen Art es ist, gezählt zu werden, so sind auch Geräte (Gegenstände, hier nur solche), deren Art es ist, gezählt zu werden. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Jede Forderung, welche nicht nach Maß, nach Gewicht und nach Zahl ist, ist keine Forderung. R. Nathan sagt: „Silber", um einzuschließen Silber (Geld) des Zehents[4]. Geräte, um einzuschließen Geräte. Da weiß ich nur Silber (Geld) und Geräte; jede übrige Sache woher (entnehme ich das)? Weil

---

[1] Bessere Lesart: Simeon ben Eleᶜazar. (Blau.)

[2] S. Baba kamma 14a. Die vier Schuldstufen sind: 1. frei, 2. schuldig für jede Schädigungsart, 3. schuldig für „Zahn" und „Fuß" u. s. w., 4. für „Zahn" und „Fuß" frei u. s. w.

[3] Im ersten Falle ergreift der Beauftragte den Bewahrungsgegenstand mit der Hand und zieht ihn an sich. Dieses Ansichziehen (משיכה) bewirkt Besitzergreifung; im zweiten Falle hat er nur einen Wortauftrag übernommen, ohne sich seinerseits durch eine Handlung zu verpflichten. Vgl. Baba mezia 80b ff.

[4] Für Gut des Heiligtums gilt das Gesetz der Hüter (שומרים) nicht. S. Schebuoth 42b. Man könnte glauben, daß Zehentgeld zur Kategorie von Gut des Heiligtums gehöre. Das wird hier verneint.

es heißt: „Zu hüten“, um einzuschließen jede Sache, welche der Hütung bedarf.

Und es wird gestohlen aus dem Hause des Mannes, d. i. um frei zu machen den, der stiehlt hinter dem Diebe[1]. Oder vielleicht ist es nicht so, sondern: „Und es wird gestohlen aus dem Hause des Mannes; wenn gefunden wird der Dieb, zahlt er das Zweifache“. Wann? Wenn es (das Gestohlene) nicht gefunden wird in seinem (des Aufbewahrenden) Machtbereiche (Gebiete)[2]; wurde es aber in seinem Machtbereiche (Gebiete) gefunden[3], so könnte ich meinen, daß er (der Aufbewahrende) schwören und frei sein soll (vom Zahlen des Zweifachen)[4]? Deshalb heißt es (V. 3): „Wenn gefunden, gefunden wird in seiner Hand der Diebstahl“, d. i. in jedem Falle[5]. Siehe, du darfst nicht sagen wie die letzte Meinung (Zunge), sondern wie die erste Meinung (Zunge): „Und es wird gestohlen aus dem Hause des Mannes“, d. i. um frei zu machen den, der stiehlt hinter dem Diebe[6].

Wenn gefunden wird der **Dieb**, zahlt er das Zweifache. Der Dieb zahlt doppelte Ersatzleistung, der Räuber zahlt nicht doppelte Ersatzleistung. Und was sah (welchen Grund hatte) die Thora, mehr zu erschweren für den Dieb als für den Räuber? R. Jochanan sagt: Der Räuber hat die Ehre des Knechtes (des Menschen), der seines Herrn (Gottes) gleichgemacht, der Dieb aber hat dem Knechte mehr Ehre zugeteilt als seinem Herrn. Wenn man so sagen könnte: Der Dieb hat das Auge der Höhe (Gottes) gemacht (hingestellt), als wenn es nicht sähe und das Ohr, als wenn es nicht hörte, in dem Sinne, wie es heißt (Jes. 29, 15): „Wehe denen, die tief machen, um zu ver-

---

[1] Wer dem Diebe das Gestohlene stiehlt, fällt nicht unter diese Bestimmung, weil nach dem Schriftworte es „aus dem Hause des Mannes“, d. i. des Aufbewahrenden gestohlen sein muß.

[2] D. i. wenn es wirklich gestohlen würde.

[3] D. i. der Aufbewahrende gibt vor, daß es ihm gestohlen worden sei, der Aufbewahrungsgegenstand wird aber tatsächlich in seinem Gebiete gefunden.

[4] Die Worte: „Und es wird gestohlen aus dem Hause des Mannes“ schließen den Fall aus, daß es nicht aus dem Hause des Mannes gestohlen wurde, d. h. daß es noch im Hause des Mannes ist, der Mann (Aufbewahrende) aber behauptet, daß es gestohlen worden sei, und er beschwört diese Behauptung. Er braucht somit, nach dem so urgierten Sinne des Schriftwortes, nicht das Zweifache zu zahlen, sondern nur den Aufbewahrungsgegenstand zurückzuerstatten. Die Bestimmung: das zweifache zu zahlen, trifft jedoch nur den wirklichen Dieb, was in der zweiten Vershälfte: „Wenn gefunden wird der Dieb, soll er zweifach zahlen“, ausgesprochen ist.

[5] D. i. auch der Aufbewahrende hat das Zweifache zu bezahlen, wenn er behauptet hat, daß der Gegenstand gestohlen worden sei, und dieser sich in seinem Gebiete befindet.

[6] Dieser Absatz ist ganz unverständlich. Die von Friedmann eingefügten Worte: „oder vielleicht ist es nicht so, sondern“ sind abzuweisen und statt שומע אני שישביע ist zu lesen: שומע אני שישיבנו. Nach dieser kleinen Emendation erhält der ganze Passus einen annehmbaren Sinn und ist zu übersetzen: „Und es wird gestohlen aus dem Hause des Mannes; wenn gefunden wird der Dieb, zahlt er das Zweifache“. Wann? Wenn es (das Gestohlene) nicht gefunden wird in seinem (des Aufbewahrenden) Besitze (Machtbereiche), wenn es aber gefunden wird in seinem Besitze, so könnte ich meinen, er (der Aufbewahrende) soll es zurückerstatten und soll frei sein (vom Zahlen des Zweifachen)? Deshalb heißt es: „Wenn gefunden, gefunden wird in seiner Hand das Gestohlene“, d. i. in jedem Falle“. Siehe die nähere Begründung in: Steinschneider-Festschrift 26f. (Blau.)

bergen den Rat, so daß im Finstern ihre Taten sind und sie sprechen: Wer sieht uns und wer kennt uns". Und es steht geschrieben (Ps. 94, 7): „Und sie sprechen: Nicht sieht Jah" u. s. w., und es steht geschrieben (Ezech. 9, 9): „Denn sie sprechen, daß verlassen hat der Ewige das Land und nicht sieht der Ewige".

Kap. 22, 7. (Und) wenn nicht gefunden wird der Dieb. Wozu ist das gesagt? Aus dem Wortlaute, daß gesagt ist: „Wenn gefunden wird der Dieb, zahlt er das Zweifache", entnehme ich: Wenn gefunden wird der Dieb und er hat (Mittel, zu zahlen), so ist der Herr des Hauses (der Aufbewahrende) frei von jeder Sache (Zahlung)[1]. Wozu heißt es aber: „Wenn nicht gefunden wird der Dieb"[2]? Daraus entnehme ich, daß, wenn der Dieb gefunden wird, (auch) wenn er nicht zu zahlen hat, der Herr des Diebstahls (d. i. der, welcher den Gegenstand zur Aufbewahrung gab) nicht zu ihm (dem Aufbewahrenden) sagen darf: Komm und schwöre mir, daß es nicht in deinem Herzen war (daß du nicht die Absicht hattest), sie (die Aufbewahrungsgegenstände) zu verkaufen. Deshalb heißt es: „Wenn nicht gefunden wird der Dieb", d. i. wenn der Dieb gefunden wird, ist der Herr des Hauses (der Aufbewahrende) frei in jedem Falle[3].

So nähere sich der Herr des Hauses dem אלהים. Da könnte ich meinen, um die Urim und Thummim zu befragen[4]? Deshalb heißt es (V. 8): „Wen zum Frevler machen אלהים". Da habe ich nur solche אלהים gesagt, welche zum Frevler machen (verurteilen)[5].

So nähere sich der Herr des Hauses dem Richter, d. i. zum Schwur. Du sagst: zum Schwur; oder vielleicht ist es nicht so, sondern: mit Schwur und nicht mit Schwur[6]? Siehe, du folgerst: Es heißt hier: „Ausstrecken der Hand (שליחות יד) und es heißt dort (V. 10): „Ausstrecken der Hand"; wie dort: Schwur (gemeint ist)[7], so ist hier: Schwur (gemeint); wie dort: mit י״ה[8], so hier mit: י״ה; wie hier: beim Gerichtshof, so dort: beim Gerichtshof[9]; wie hier: zu seinem Bedarf, so dort: zu seinem Bedarf; wie hier: „hinsichtlich

---

[1] Hat aber der Dieb keine Mittel zu zahlen, so hätte ich meinen können, daß der Aufbewahrende noch irgendeine Verpflichtung gegenüber dem Besitzer des Gegenstandes habe.

[2] Es hätte genügt: „Wenn nicht, so soll der Herr des Hauses herantreten zum Richter". Die Worte: „gefunden wird der Dieb" sind überflüssig.

[3] Nur dann, wenn der Dieb nicht gefunden wird, hat der Aufbewahrende zu schwören, wird aber der Dieb gefunden, so hat er unter keinen Umständen zu schwören, sei es, daß der Dieb Zahlung leisten kann oder nicht.

[4] Nach Joma 71b befragt man die Urim und Thummim nur für den König und für den Vorsitzenden des Gerichtshofes (אב בית דין) und für einen solchen, dessen die Gesamtheit bedarf. Hier hätte gefolgert werden können, daß man auch sonst für eine Einzelperson die Urim und Thummim befragen dürfe.

[5] D. s. Richter.

[6] D. i. wenn er (der Aufbewahrende) behauptet hat, der Gegenstand sei gestohlen, Zeugen jedoch kamen und sagten aus, daß derselbe in seinem Hause sei, so hat er das Zweifache zu zahlen, auch wenn er seine Behauptung noch nicht beschworen hatte. Vgl. Baba mezia 41b.

[7] V. 10 heißt es ausdrücklich: „Schwur des Ewigen soll zwischen ihnen zweien sein, daß er nicht seine Hand ausgestreckt hat" u. s. w.

[8] D. i. eine Abkürzung des vollen Gottesnamens, wie er V. 10 geschrieben steht.

[9] Hier steht עד האלהים, zum Richter, dort nicht.

jeder Sache einer Vergehung", so dort: „hinsichtlich jeder Sache einer Vergehung"[1].

Daß er nicht ausgestreckt hat seine Hand nach der Sache (eig. dem Werke) seines Nächsten, d. i. zu seinem Bedarf. Du sagst: zu seinem Bedarf oder vielleicht ist es nicht so, sondern: zu ihrem Bedarf, und (auch) nicht zu ihrem (d. i. zu seinem eigenen) Bedarf[2]? Deshalb heißt es: „Hinsichtlich jeder Sache einer Vergehung". — Beth Schammai sagen: Man ist schuldig für den Gedanken des Herzens hinsichtlich der Ausstreckung der Hand, weil es heißt: „Für jedes Wort (דבר) einer Vergehung"[3]; und Beth Hillel sagen: Man ist nur schuldig von der Stunde an, wo er die Hand (wirklich) ausgestreckt hat. — Deshalb heißt es: „Daß er nicht ausgestreckt hat" u. s. w., das ist zu seinem Bedarf.

Für jede Sache einer Vergehung, (das ist) das Allgemeine. Für Ochs und für Esel, für Lamm und für Kleid, (das ist) das Besondere. Allgemeines und Besonderes — so ist in dem Allgemeinen nur, was im Besonderen. Da sie (die Schrift) aber sagt: „Für jedes Verlorene, von welchem man sagt", so hat sie wieder ein Allgemeines gesetzt. Oder hat sie das (zweite) Allgemeine (nur so gemeint) wie das erste Allgemeine? Du sagst (jedoch): Nein! sondern: Allgemeines und Besonderes und Allgemeines — so folgerst du nur wie die Art des Besonderen: Wie das Besondere abgesondert (charakterisiert) ist bei beweglichen Gütern, für welche es keine Ersatzpflicht gibt, so habe (entnehme) ich auch das charakteristische Allgemeine bei beweglichen Gütern, für welche es keine Ersatzpflicht gibt[4].

Für jede Sache einer Vergehung, für Ochs, für Esel, für Lamm, für Kleid, für jedes **Verlorene.** Die Schrift kommt nur, um zu teilen (einen Unterschied zu machen) zwischen Hüter und Hüter[5]. Oder (vielleicht) kommt die Schrift nur, um zu teilen (einen Unterschied zu machen) zwischen Geld (Silber), Geräten und Vieh[6]? Deshalb heißt es: „Kleid". Kleid war doch in dem Allgemeinen enthalten, es ist aber aus dem Allgemeinen herausgegangen[7], um zu lehren: Wie die Schrift Kleid nennt, welches besonders geartet ist, so daß für dasselbe kein Unterschied ist zwischen Hüter und Hüter[8], so redet die Schrift von allem (meint sie alles)

[1] D. i. er ist auch dann schuldig, wenn er die Sache nur zu ihrem Bedarf (beispielsweise zum Schutze vor Verderben) von einem Orte nach einem andern getan hat.

[2] Vgl. Raschi zu Mischna Baba mezia 43b: „Wer den Gedanken hat, die Hand auszustrecken". Er sagte vor zwei Zeugen: Ich will den Aufbewahrungsgegenstand von N.N. für mich selbst nehmen. „So ist er schuldig", bei seinem Zwange von heute und weiter; wenn er gezwungen wurde (d. i. wenn der Aufbewahrungsgegenstand ihm mit Gewalt entrissen wurde), ist er schuldig, Ersatz zu leisten.

[3] S. das folgende.

[4] Hinsichtlich dessen, was ausgenommen ist, vgl. Baba kamma 62b.

[5] Es ist sowohl der Hüter eines Gegenstandes, der von seinem Eigentümer zur Aufbewahrung übergeben wurde, als auch der Hüter eines Fundgegenstandes gemeint.

[6] D. h. die Schrift will bloß hervorheben, daß jeder Aufbewahrungsgegenstand je nach seiner Art aufzubewahren ist, Geld anders als Geräte u. s. w.

[7] Kleid ist in dem Gesamtbegriffe „Geräte" enthalten und wird dennoch besonders genannt.

[8] Vgl. Baba mezia 27a Mischna, wo der Grund angegeben ist, warum das Kleid auch als Fundgegenstand unter das Hütergesetz fällt.

so, daß kein Unterschied sein soll zwischen Hüter und Hüter[1]. Siehe[2], die Schrift kommt nur, um zu teilen (einen Unterschied zu machen) zwischen Geld, Geräten und Vieh.

Wovon man sagt, daß er dieser ist, d. i. (ein solcher Gegenstand) von welchem der eine sagt: Er ist dieser, und der andere sagt: er ist nicht dieser[3]. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Bis ein Zugeständnis für einen Teil der Forderung ist[4].

Bis zu אלהים, dem Richter, komme die Sache ihrer zwei. (V. 7.) Und es nähere sich der Herr des Hauses dem Richter. Siehe, (das ist) einer. Bis zu dem Richter komme die Sache ihrer zwei. Siehe, (das sind) zwei. (V. 8b.) Wenn אלהים, der Richter zum Frevler macht. Siehe, (das sind) drei. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Geldprozesse (werden) durch drei (entschieden)[5]. Worte des R. Josia. R. Jonathan sagt: Der erste ist zu Anfang gesagt, und man deutet nicht Anfänge; „bis zum Richter komme die Sache ihrer zwei". Siehe, einer; „wenn der Richter zum Frevler macht (verurteilt)". Siehe, zwei. Ein Gerichtshof soll aber nicht gleich gewogen sein[6]. Man fügt (deshalb) zu ihnen noch einen hinzu; siehe drei. Rabbi sagt: „Zu dem Richter komme die Sache ihrer zwei". Von zweien redet die Schrift. Du sagst so, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: von einem? Weil es aber heißt: „Wenn ירשיען אלהים (zum Frevler machen die Richter)". ירשיע heißt es hier nicht, sondern: „Wenn ירשיען", siehe, von zweien redet die Schrift[7]. Ein Gerichtshof soll aber nicht gleich gewogen sein. Man fügt (deshalb) zu ihnen noch einen hinzu, siehe, hier drei. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Geldprozesse durch drei. Rabbi sagt: Durch fünf, damit er (der Prozeß) vollendet werde durch drei[8].

Zahlen soll er das Zweifache seinem Nächsten. R. Simeon sagt: Ich lese über ihn (den Schuldigen) hier: „Zahlen soll er das Zweifache seinem Nächsten", und ich lese dort (Lev. 5, 24): „Und zahlen soll er es an seinem Kapital (בראשו, seinem Haupte) und sein Fünftel füge er darüber hinzu". Wie lassen sich diese zwei Schriftverse aufrecht erhalten? Jeder, der das Grundkapital (קרן) zahlt, ist

---

[1] D. i. daß hinsichtlich aller Dinge, auch wenn sie nur Fundgegenstände sind, das Hütergesetz giltig ist.

[2] Da das Nichtgelten eines Unterschiedes zwischen Aufbewahrungs- und Fundgegenstand sich bereits aus dem Worte Kleid ergibt, so ist das Schriftwort nicht, wie ursprünglich angenommen, zu deuten.

[3] D. i. beide Behauptungen aber richtig sind. Das trifft dann zu, wenn ein Teil des strittigen Gegenstandes zugestanden wird. Dann ist nämlich der zugestandene Teil der strittige Gegenstand und er ist es auch nicht, nämlich nicht ganz.

[4] Hier wird für diesen Fall ein Schwur auferlegt. Daraus wird die allgemeine Bestimmung gefolgert: In einem Geldprozeß wird dem Angeklagten nur dann ein Schwur auferlegt, wenn er einen Teil der Forderung zugesteht; leugnet er aber alles, so hat er nicht zu schwören, indem man annimmt, daß ein Mensch nicht so frech sein kann, eine Schuldforderung, wenn an ihr etwas ist, ganz abzuleugnen.

[5] Der Gerichtshof (בית דין) für Geldprozesse hat aus drei Richtern zu bestehen.

[6] D. i. aus einer graden Zahl von Richtern bestehen. In diesem Falle würde, wenn man die eine Hälfte in eine Wagschale, die andere Hälfte in die andere Wagschale legt, in beiden Schalen gleiches Gewicht, also keine Entscheidung getroffen sein.

[7] Da am Schlusse des Wortes das ן hinzugefügt ist, so muß es eine Pluralform sein, obgleich es defektiv geschrieben ist. Der vorliegende Text lautet allerdings anders.

[8] Damit ein gültiger Beschluß mit mindestens drei Stimmen erzielt werde.

schuldig das Fünftel (dazu) zu zahlen, wer aber das Grundkapital nicht zahlt, ist frei von dem Fünftel[1].

Seinem Nächsten, aber nicht dem Heiligtum. „Seinem Nächsten", aber nicht anderen.

Sechzehnter Abschnitt.

Kap. 22, 9. Und wenn ein Mann seinem Nächsten gibt einen Esel oder Ochsen oder Lamm. R. Ismᶜael sagt: Bis (erst wenn) er es ihm zur Aufbewahrung übergibt und zu ihm spricht: Hier dir, hüte mir dieses! aber wenn er zu ihm sagt: Deine Augen darauf, siehe, so ist dieser frei[2].

Esel oder Ochsen oder Lamm. Da weiß ich nur: Esel oder Ochs oder Lamm; alles übrige Vieh, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „Und alles Vieh zu hüten". Ich lese: Alles Vieh, wozu heißt es (dann): „Esel oder Ochsen oder Lamm"? Wenn (nur) so gesagt wäre, könnte ich meinen: er soll nicht schuldig sein, bis er bei ihm zur Aufbewahrung gibt alles Vieh[3]? Deshalb heißt es: „Esel oder Ochsen oder Lamm", um schuldig zu machen für dieses für sich selbst und für jenes für sich selbst. Wozu heißt es dann aber: „Alles Vieh"? Allein die Schrift kommt, um dich zu lehren: Jedes Allgemeine, welches hinzufügt zu dem Besonderen (hinter dem Besonderen hinzutritt), hat alles in seinem Allgemeinen[4].

Und es stirbt, d. i. daß sein Sterben durch die Hände der Himmel (erfolgt)[5].

Oder es wird zerbrochen, d. i. daß ein wildes Tier es zerbrochen hat.

Oder es wird gefangen, d. i. daß Räuber es gefangen (fortgeführt) haben. Noch aber könnte ich sagen, das Zerbrechen und das Gefangennehmen — sei es, daß er es retten konnte, sei es, daß er es nicht retten konnte[6]? Deshalb heißt es: „Und es stirbt". Wie hinsichtlich des Sterbens, weil es besonders geartet (determiniert) ist, so daß es ihm nicht möglich ist, es zu retten, er frei ist vom Zahlen (Ersatzleisten), so ist er auch hinsichtlich jeder Sache (Verlustart), nur wo es ihm nicht möglich ist, es zu retten, frei vom Zahlen. Worte des R. Eliᶜezer. R. ᶜAkiba sagt: Siehe, du folgerst „möglich" von: „nicht möglich"; denn das Sterben ist „nicht möglich" (nämlich)

---

[1] Lev. 5, 20—26 handelt von dem Falle, daß ein freiwilliges Geständnis erfolgt. Da ist das Grundkapital zu bezahlen und noch ein Fünftel dazu und ein Schuldopfer darzubringen. Hier an unsrer Stelle dagegen handelt es sich um den Fall, daß der Angeklagte, der vorgab, der Aufbewahrungsgegenstand sei ihm gestohlen oder auf andere Weise ohne sein Verschulden abhanden gekommen, erst durch Zeugen überführt wird.

[2] Vgl. Abschn. 15 Anf.

[3] Sinn: Bis alles Vieh, das ihm zur Aufbewahrung gegeben wurde, verloren ging. Ging aber nur ein Teil, beispielsweise ein Stück von mehreren, verloren, so wäre er frei.

[4] Es trifft sowohl die einzelnen Dinge, die genannt sind, als auch solche, die nicht genannt sind, und sowohl den Teil wie das Ganze.

[5] Ein Sterben durch Menschenhand fällt unter die folgende Kategorie des Zerbrochenwerdens.

[6] D. i. er sei, wenn das Tier zerbrochen oder gefangen wurde, auch dann frei, wenn er es hätte retten können.

anders einzutreten als durch die Hände der Himmel, der Bruch und die Gefangennahme aber ist „möglich“ (nämlich) sowohl durch die Hände der Himmel, wie auch durch die Hände des Menschen! (Allein) kehre zurück und mache einen Schluß wie die Art des Diebstahls[1]. R. Simeon sagt: (Es heißt V. 12:) „Das Zerrissene soll er nicht zahlen“. Es gibt Zerrissenes, welches er zahlt (sc. wenn er retten konnte) und es gibt Zerrissenes, welches er nicht zahlt (sc. wenn er nicht retten konnte).

Nicht ist ein Sehender. Von Zeugen redet die Schrift. Nicht ist ein Sehender. (V. 10.) Schwur des Ewigen soll sein zwischen ihnen zweien. Ist aber ein Sehender (ein Zeuge), so ist der Herr des Hauses (Hüter) frei von jeder Sache[2].

Kap. 22, 10. Schwur י״ה soll sein zwischen ihnen zweien. Mit יו״ד ה״א. Von hier folgerst du hinsichtlich aller Schwüre in der Thora. Da alle Schwüre in der Thora verschlossen (סתם)[3] gesagt sind, und die Schrift dir bei einem von ihnen einzeln (ausdrücklich) sagt, daß es nur mit יו״ד ה״א (zu schwören ist), (so ergibt sich) von hier hinsichtlich aller Schwüre in der Thora, daß sie nur mit יו״ד ה״א (geschworen werden).

Zwischen ihnen zweien, um auszuschließen die Erben. „Zwischen ihnen zweien“, um auszuschließen denjenigen, dessen Gegenüber verdächtig ist hinsichtlich des Schwures[4]. Zwischen ihnen zweien, um auszuschließen den Richter, daß dieser nämlich ihn (den Hüter) nicht gegen seinen Willen schwören lassen darf[5]. R. Nathan sagt: „Zwischen ihnen zweien“, das zeigt an, daß der Schwur sie beide trifft[6].

Daß er nicht seine Hand ausgestreckt hat nach der Sache (eig. dem Werke) seines Nächsten, d. i. zu seinem (des Hüters) Bedarf. Du sagst: Zu seinem Bedarf, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: zu seinem Bedarf und nicht zu seinem[7] Bedarf? (Allein) siehe ich folgere: Es heißt hier: Ausstrecken der Hand und es heißt dort (V. 7): Ausstrecken der Hand, — wie hier Schwur mit יו״ד ה״א (gemeint ist), so (ist) auch dort Schwur mit יו״ד ה״א (gemeint);

---

[1] D. i. folgere aus dem Verlust durch Diebstahl, wobei es ihm „möglich“ und „nicht möglich“ sein kann zu retten: Wie der Hüter beim Diebstahl nur dann frei ist, wenn es ihm „nicht möglich“ war zu retten, so auch bei Bruch und Gefangennahme.

[2] Auch vom Schwur.

[3] Es ist bei ihnen nicht der Gottesname genannt.

[4] Ist der Besitzer des Aufbewahrungsgegenstandes hinsichtlich des Schwures verdächtig, d. i. wird er vor Gericht nicht zu einem Schwure zugelassen, so braucht auch der Hüter ihm nicht zu schwören. Allgemein: Einem Prozeßgegner, der des Falsch-Eides verdächtig ist, wird kein Eid geleistet.

[5] D. h. wenn der Besitzer sich erbietet, auf die Ersatzleistung zu verzichten, um nicht einen Schwur zu veranlassen. Der Richter könnte auch dann dem Hüter den Schwur auferlegen wollen als einen Reinigungsschwur, um auch jeden Verdacht von ihm zu entfernen, nach dem Schriftworte (Num. 32, 22): „Und ihr sollt rein sein vor dem Ewigen und vor Israel“.

[6] Vgl. Schebuoth 39b Raschi: „Sie beide trifft“, d. i. daß sie beide für denselben gestraft werden; (der Besitzer nämlich,) weil er nicht genau bedacht war, sein Geld (seinen Wertgegenstand) in die Hand eines Zuverlässigen zu geben, so daß es zu einer Entweihung des Gottesnamens kam.

[7] לצרכה ist beidemal in לצרכו zu emendieren, wie der Zusammenhang (und ed. Hoffmann 146) zeigt. (Blau.)

wie dort beim Gerichtshof, so auch hier beim Gerichtshof; wie dort zu seinem Bedarf, so auch hier zu seinem Bedarf; wie dort „für jede Sache einer Vergehung“, so auch hier „für jede Sache einer Vergehung[1].

Und sein Herr soll nehmen, und er soll nicht bezahlen. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Alle, welche schwören, schwören und bezahlen nicht[2]. Und nehmen soll sein Herr. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Der Herr des Aases müht sich mit seinem Aase[3].

Kap. 22, 11. Und wenn es gestohlen, gestohlen wird von ihm. Dieses (V. 9—12) ist der Hüter um Lohn, und der obere (V. 6—8) ist der Hüter umsonst. Du sagst so, oder vielleicht sagt sie (die Schrift) nicht so, sondern: Dieses ist der Hüter umsonst, und der obere ist der Hüter um Lohn? (Allein) siehe, du folgerst: Da der Hüter schuldig ist, und der Mieter schuldig ist[4] — wie der Mieter ein solcher ist, der Nutzen zieht, so ist auch der Hüter um Lohn ein solcher, der Nutzen zieht; ausgenommen ist der Hüter umsonst, der nicht Nutzen zieht. Siehe, du kannst nicht sagen wie die erste Meinung (Zunge), sondern wie die letzte Meinung (Zunge): Dieses ist der Hüter um Lohn, und der obere ist der Hüter umsonst[5].

Und wenn gestohlen, gestohlen es wird. Da weiß ich nur Stehlung; Verlorengehen, woher (entnehme ich das)? Siehe, du folgerst: Da Stehlung Mangel an Hütung ist und Verlorengehen Mangel an Hütung ist — wenn du gelernt hast hinsichtlich der Stehlung, daß er für sie zu zahlen schuldig ist, so ist er auch für Verlorengehen zu zahlen schuldig. Und wenn gestohlen, gestohlen wird. R. Jose sagt: Um einzuschließen das Verlorengehen[6].

Von bei ihm (מעמו), um einzuschließen den Hirtenjungen[7] und um auszuschließen das Geld des Viehhirten[8].

Wenn zerrissen, zerrissen es wird, so bringe er עד, d. i. das Zerrissene (oder das dem Wild Entrissene עדר [עדד])[9]. Worte

---

[1] S. oben Abschn. 15 zu V. 7.

[2] Vgl. Schebuoth Mischna VII, 1. Ein Schwur wird nach jüdischem Rechte nur geleistet, um sich von einer Zahlung, die gefordert wird, zu befreien; nur in besonderen Fällen auch, um eine geforderte Zahlung zu erhalten.

[3] Vgl. oben Abschn. 11 Schluß. Der Hüter zahlt nur die Differenz zwischen dem Werte des Aases und dem des lebendigen Tieres. S. Baba kamma 10b.

[4] Die hier V. 9—12 für den Hüter getroffenen Bestimmungen sind gleich denen, die für den Mieter getroffen sind.

[5] Es gibt vier Arten von Hütern: Der Hüter umsonst, (שומר חנם); der Leiher שואל, der sich ein Tier geliehen hat; der Lohnnehmende (נשא שׂכר, oder: שומר שׂכר, der Hüter um Lohn); und der Mieter (שׂוכר). S. Schebuoth 49a Mischna. In Betracht zu ziehen aber ist auch der שׂכיר, der Tagelöhner, der gemietet wird auf einen Tag (auf eine bestimmte Zeit) zu jeder Art von Beschäftigung und dem ein Gegenstand zur Hütung übergeben wird.

[6] R Jose deutet die Wiederholung von גנב in dem Ausdruck: גנוב יגנב.

[7] Baba kamma 56b steht ברזילא, wohl corrump. aus בַּרְזִילָא, Hirtenjunge, der die Herde zu beaufsichtigen hat (vgl. Ar. u. Levy, WB II, 398a) für הצועׂר.

[8] Der Viehhirt geht noch dazu, daß er Ersatzzahlung zu leisten hat, seines Hirtenlohnes verlustig.

[9] S. Baba kamma 11a: Abba Saul erklärte יביאהו עֵד (Ex. 22, 12): er bringe das dem Wilde Entrissene. So nach Raschi. Eigentlich: die Beute. Vgl. jedoch Ar. ed. pr. s. v. עד, wo עֶדֶר gleich gesetzt wird mit אֶדֶר, welches Fell (עור) bedeutet. Aus

des R. Josia. Obgleich es keinen Beweis für die Sache gibt, so gibt es doch eine Andeutung (Erinnerung) für die Sache, denn es heißt (Am. 3, 12): „Also spricht der Ewige: Gleichwie der Hirt entreißt aus dem Munde des Löwen zwei Kniestücke oder einen Ohrzipfel, also sollen gerettet werden die Kinder Israel“ u. s. w. R. Jochanan ben Josia sagt: „Wenn zerrissen, zerrissen es wird, so bringe er עֵד“, d. i. er bringe עֵדִים, Zeugen, daß es zerrissen worden ist, und er soll frei sein zu zahlen. R. Jonathan sagt: Er bringe עד הטרפה, bis zu dem Zerrissenen, d. i. er führe die Herren (Besitzer) neben das Zerrissene und er soll frei sein zu zahlen; oder: Sollte er gleichwohl schuldig sein? Und die logische Schlußfolgerung ergibt es: Weil das Verlorengehen Mangel an Hütung und das Zerreißen Mangel an Hütung ist, — wenn du hinsichtlich des Verlorengehens gelernt hast, daß er schuldig ist zu zahlen, so soll er auch hinsichtlich des Zerreißens schuldig sein zu zahlen[1]. Nein, du sagst[2]: Das Zerrissene soll er nicht zahlen. Aus dem Wortlaute, daß gesagt ist: „(Und) das Zerrissene soll er nicht zahlen“ (ergibt sich): Es gibt ein Zerrissenes, welches er zahlt, und es gibt ein Zerrissenes, welches er nicht zahlt; und welches ist ein Zerrissenes, für welches er schuldig ist, zu zahlen? Zum Beispiel: Das Zerrissene der Katze, des Fuchses und des Marders. Und daraus, daß die Thora gesagt hat: „Wenn zerrissen, zerrissen es wird“ (ergibt sich): Wie das Zerrissene besonders bestimmt (determiniert) ist, daß, wo es ihm möglich ist, es zu retten, er schuldig ist zu zahlen, so ist er auch bei jeder Sache (in jedem Falle), wo es ihm möglich ist, es zu retten, schuldig zu zahlen. Und welches Zerrissene ist ein solches, wo er frei ist vom Zahlen? Zum Beispiel: Das Zerrissene des Wolfes und des Löwen und des Bären und des Tigers und des Pardels und der Schlange[3]. Und daraus, daß die Thora gesagt hat: „Und es stirbt“, (ergibt sich): Und wie er beim Sterben, das besonders bestimmt (determiniert) ist (als ein solches), wo es ihm nicht möglich ist, es zu retten, frei ist vom Zahlen, so ist er bei jeder Sache (in jedem Falle), wo es ihm nicht möglich ist, es zu retten, frei vom Zahlen.

Kap. 22, 13. Und wenn leiht ein Mann von (bei) seinem Nächsten. Die Schrift hat den Leiher fortgerückt aus dem Gesamtbegriff „Hüter“ und hat ihn als einen Gegenstand für sich selbst gesagt[4].

---

der folgenden Vergleichung mit Amos 3, 12 ergibt sich, daß die Erklärung des Aruch die wahrscheinlichere ist, weil daselbst nur von einem Teile des Zerrissenen die Rede ist. „Josia und Abba Saul haben עד (Beute, cf. Gen. 49, 27 u. sonst) gelesen, wie Jonathan, der עַד als Präpos. faßt“. (Blau.)

[1] D. i. es soll auch der שומר שכר, der Hüter um Lohn, חייב באונסין, schuldig bei Zwang sein, d. i. wenn der Bewahrungsgegenstand ihm mit Gewalt entrissen wurde.

[2] Hier ist der Text abgebrochen. „Er kann jetzt nach Mech. ed. Hoffm. z. St. (S. 147, Z. 7) ergänzt werden“. (Blau.)

[3] Aus der Wiederholung טָרֹף יִטָּרֵף wird gefolgert, daß das Zerreißen mit Gewalt geschehen sein muß, damit er frei sei.

[4] Diese Bemerkung kann auf zweierlei hinweisen: 1. darauf, daß für den Leiher (שואל) eine andere Bestimmung gilt als für die vorbehandelten beiden Arten von Hütern (שומרים); er ist auch חייב באונסין, schuldig bei Zwang; 2. darauf, daß er begrifflich eine neue Kategorie bildet. Bei den Hütern ist das Hüten Zweck der Uebernahme des Tieres und somit ausdrücklich übernommene Verpflichtung; bei dem Leiher

Von bei seinem Nächsten. Das zeigt an, daß er nicht schuldig ist, bis er es aus seinem (des Besitzers) Machtbereiche (Gebiete) herausführt[1].

Und es wird zerbrochen, oder es stirbt. Da weiß ich nur Zerbrochenes und Gestorbenes; Gefangenes, woher (entnehme ich das)? Siehe, du folgerst: Es heißt hier: מיתה, sterben, und es heißt dort (V. 9) מיתה, sterben; wie bei dem Sterben, welches dort gesagt ist, das Gefangene in der Gesamtbestimmung enthalten ist, so auch hier. Stehlung und Verlorengehen woher (entnehme ich das)? Du sagst einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn er schon an einem Orte (in einem Falle), wo er nicht schuldig ist für das Sterben, schuldig ist für die Stehlung und das Verlorengehen, so ist es doch logischer Schluß, daß er hier, wo er schuldig ist für das Sterben, (erst recht) schuldig ist für die Stehlung und für das Verlorengehen.

Kap. 22, 13. 14. Sein Herr nicht bei ihm ist, zahlen, zahlen soll er. (V. 14.) Wenn sein Herr bei ihm ist, soll er nicht zahlen. Das zeigt an, daß sobald es (das Tier) herausgegangen ist aus dem Machtbereiche (Gebiete) des Darleihers (המשאל) in das Machtbereich (Gebiet) des Leihers (השואל) auch nur eine einzige Stunde: mit Herren (Darleihern), ist er frei, ohne Herren, ist er schuldig[2].

Wenn ein שכיר (Mieter) er ist, בא בשכרו, kommt er wegen seines Lohnes. Da könnte ich glauben, er soll schwören und frei sein[3]? Aber siehe, du folgerst (einen Analogieschluß): Weil der, welcher Lohn nimmt (der Hüter um Lohn), Nutzen zieht, und der Mieter Nutzen zieht (indem er das Tier benutzt) — wenn du hinsichtlich desjenigen, der Lohn nimmt, welcher bei Zwangsverlusten (אונסין, Unglücksfällen) schwört (und frei ist), gelernt hast, daß er bei Stehlung und Verlorengehen zahlt, so zahlt auch der Mieter bei Stehlung und Verlorengehen. Aber siehe, der Hüter umsonst mag den Gegenbeweis liefern, er bereitet Nutzen und ist frei vom Zahlen. Er soll den Gegenbeweis liefern für den Mieter. Obgleich dieser Nutzen zieht, so bereitet er doch (auch) Nutzen; also soll er frei sein vom Zahlen? Du sagst (machst) aber eine Unterscheidung: Weil der, welcher Lohn nimmt, Nutzen zieht und Nutzen bereitet, und der Mieter[4] Nutzen zieht und Nutzen bereitet: Wenn du hinsichtlich dessen, der Lohn nimmt, gelernt hast, daß er schwört bei Zwangsverlusten und zahlt bei Stehlung und Verlorengehen, so schwört auch der Mieter[5] bei Zwangsverlusten und zahlt bei Stehlung und Verlorengehen. Nicht aber kann den Gegenbeweis liefern der Hüter umsonst; denn er bringt Nutzen, zieht aber nicht Nutzen; der Mieter

---

dagegen ist das Hüten nicht Zweck der Uebernahme des Tieres, sondern nur auferlegte Verpflichtung.

[1] Das מִן in מֵעִם wird gedeutet als: hinweg von = heraus aus (sc. dem Gebiete).

[2] Zum Inhalte vgl. jer. Baba mezia VIII, 1 und bab. Baba mezia 95b, 1, woraus sich ergibt, daß der Leiher schuldig ist, sobald es einen Zeitpunkt gab, wo er das Tier allein ohne dessen Eigentümer (Herrn) bei sich hatte.

[3] Frei bei jeder Art des Verlustes, außer wo er sich vergangen hat, wie der שומר חנם, der Hüter umsonst, weil er einen Lohn dafür zahlt, daß er das Tier bei sich haben darf. — Gemeint wäre hiernach der Leiher, nicht der Löhner.

[4] Der Text hat hier שָׂכִיר und nicht שׂוֹכֵר.

[5] Auch hier hat der Text שָׂכִיר für שׂוֹכֵר. Vgl. hierzu die Note bei Friedmann.

jedoch zieht Nutzen und bringt Nutzen. Deshalb heißt es: „Wenn ein שׂכיר (Mieter) er ist, kommt er wegen seines Lohnes“[1].

Siebzehnter Abschnitt.

Kap. 22, 15. Und wenn überredet ein Mann eine Jungfrau. Die Schrift kommt, um hinsichtlich der Ueberredeten zu lehren, daß er für sie Strafzahlung leistet. Und die logische Folgerung ergibt es (ja ohnehin): Weil die Ergriffene (Vergewaltigte)[2] in dem Machtbereiche ihres Vaters und die Ueberredete in dem Machtbereiche ihres Vaters ist — wenn du hinsichtlich der Ergriffenen gelernt hast, daß er für sie Strafzahlung leistet, so muß er auch für die Ueberredete Strafzahlung leisten? Nein, wenn du es hinsichtlich der Ergriffenen sagst, (so ist's richtig,) denn er ist über ihren Willen und über den Willen ihres Vaters hinweggeschritten, deshalb leistet er für sie Strafzahlung; solltest du es auch hinsichtlich der Ueberredeten sagen? Er ist nur über den Willen ihres Vaters hinweggeschritten, deshalb leistet er für sie nicht Strafzahlung. Da ich es nun aus der logischen Schlußfolgerung nicht erlangt hätte, muß die Schrift es (besonders) bringen.

Welche nicht angelobt war, um auszuschließen diejenige, welche verwitwet oder geschieden wurde von der Angelobung aus[3]. Worte des R. Jose des Galiläers. R. ʿAkiba sagt: Woher entnehme ich, selbst wenn sie geschieden und verwitwet war? Und die logische Schlußfolgerung ergibt es: Weil er (der Vater) befugt ist für die Auflösung der Gelübde und befugt ist für das Geld ihrer Strafzahlung[4] — wie für die Lösung der Gelübde, selbst wenn sie verwitwet oder geschieden, so auch für das Geld ihrer Strafzahlung, selbst wenn sie verwitwet oder geschieden. Wenn dem aber so ist, was wollen die Worte sagen: „Welche nicht angelobt war“? Allein leer[5], um eine Gleichstellung zu bewirken und daraus eine Gezera schawa zu folgern: Es heißt hier: „Welche nicht angelobt war“, und es heißt dort (Deut. 22, 28): „Welche nicht angelobt ist“, wie dort er fünfzig (s. V. 29), zu zahlen hat, so hier fünfzig.

Durch Morgengabe erkaufen, durch Morgengabe erkaufen soll er sie sich zum Weibe. Wozu ist das gesagt? Weil gesagt ist (Deut. 22, 29): „Und geben soll der Mann, der sich bei ihr niederlegt“. Ich könnte meinen: Wie er bei der Ergriffenen sofort gibt[6], so gibt er auch bei der Ueberredeten sofort? Deshalb heißt es: „Durch Morgengabe erkaufen, durch Morgengabe erkaufen soll er

---

[1] Weil er Lohn gibt, ist er frei bei Zwangsverlusten und nur schuldig bei Stehlung und Verlorengehung, da er doch auch durch den Gebrauch des Tieres Nutzen zieht.

[2] S. Deut. 22, 28. 29.

[3] Angelobung ist Eheschließung ohne Ehevollzug. Eine solche Ehe kann ebenso wie die vollzogene Ehe auch nur durch Tod oder Scheidung gelöst werden.

[4] Er hat das Recht, die Gelübde seiner Tochter zu lösen, und ihm kommt die Strafzahlung für sie, wenn sie vergewaltigt wurde, zu.

[5] D. i. die Worte finden hier nicht Anwendung.

[6] Die Ergriffene muß er zum Weibe nehmen und die Strafzahlung dem Vater des Mädchens sofort auszahlen.

sie sich zum Weibe". Das zeigt an, daß er (der Vater) auf ihn (den Verführer) nur macht (ihm nur auferlegt) eine Morgengabe. Unter „Morgengabe (מהר)" ist aber nichts anderes als כתובה[1], Verschreibung, zu verstehen, wie es heißt (Gen. 34, 12): „Häufet auf mich sehr מהר, Morgengabe, und מתן, Gabe, und ich will geben, wie ihr zu mir sprechen werdet, und gebet mir das Mädchen zum Weibe".

Durch Morgengabe erkaufen, durch Morgengabe erkaufen soll er sie sich zum Weibe. Von einer solchen, die ihm zum Weibe geziemt (die er heiraten darf), redet die Schrift; um auszuschließen eine Witwe für den Hohenpriester, eine Geschiedene und eine Chaluza[2] für den gemeinen (gewöhnlichen) Priester, eine Bastardin[3] und eine Nethina (נתינה)[4] für den Israeliten, eine Tochter eines Israeliten für den Nathin (נתין)[5] und Bastard.

Durch Morgengabe erkaufen, durch Morgengabe erkaufen soll er sie sich zum Weibe. Da könnte ich glauben, sei es, daß der Vater will, sei es, daß der Vater nicht will? Deshalb heißt es (V. 16): „Und wenn verweigern, verweigern wird ihr Vater, sie ihm zu geben, soll er Silber wägen wie die Morgengabe der Jungfrauen". Die Schrift zeigt an: Wenn der Vater will, bestätigt er, und wenn er will, macht er herausgehen (bewirkt er, daß der Verführer sie nicht als Frau behält). Da weiß ich es aber nur hinsichtlich der Ueberredeten, hinsichtlich der Ergriffenen woher (entnehme ich das)? Siehe, ich folgere (einen Analogieschluß): Weil die Ergriffene in dem Machtbereiche ihres Vaters und die Ueberredete in dem Machtbereiche ihres Vaters ist — wenn du hinsichtlich des Ueberredeten gelernt hast: wenn der Vater will, bestätigt er, und wenn der Vater will, macht er herausgehen, so ist's auch hinsichtlich der Ergriffenen so; ferner aber ist es ein Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon hinsichtlich der Ueberredeten, wo er nur über den Willen ihres Vaters hinweggeschritten ist, (gilt): Will der Vater, so läßt er herausgehen, will der Vater, so bestätigt er, so ist es doch logischer Schluß, daß hinsichtlich der Ergriffenen, wo er über ihren Willen und über den Willen ihres Vaters hinweggeschritten, (erst recht gilt): Wenn der Vater nicht (bestätigen) will, so läßt er herausgehen, will der Vater, so bestätigt er!

Kap. 22, 16. Und wenn verweigert, verweigert ihr Vater. Da weiß ich nur, in der Zeit (in dem Falle), wenn sie einen Vater hat; in der Zeit (in dem Falle) aber, wo sie nicht einen Vater hat, woher (entnehme ich das)[6]? Weil es heißt: „Und wenn verweigern, ver-

---

[1] Gemeint ist die Verschreibung einer bestimmten Summe, die bei jeder Eheschließung vorgeschrieben ist und welche die Frau erhält, wenn sie verwitwet oder geschieden wird. Vgl. Kethub. I, 2.

[2] Vgl. Deut. 25, 5—10.

[3] Die aus einem Inzest hervorgegangen ist.

[4] S. Kethuboth III, 1 (29a) Raschi: Abkömmling von den Gibe'oniten, sie ist verboten für die Gemeinde, denn David hat so über sie verhängt, s. Jebam. 78b; und wegen des Ausdrucks Jos. 9, 27: „ויתנם", und es gab sie Josua an jenem Tage zu Holzhauern und Wasserschöpfern u. s. w. nennt man sie נְתִינִים.

[5] Der männliche Abkömmling eines Gibe'oniten.

[6] Nämlich, daß er auch der Ueberredeten selbst, obgleich sie sich doch freiwillig hingab, die Strafzahlung zu leisten hat, wenn sie ihn ehelichen will.

weigern (man) wird", d. i. in jedem Falle. Worte des R. Jose des Galiläers.

Silber soll er wägen. Aber wir haben nicht gehört, wie viel? Siehe, ich folgere: Es heißt hier: „Silber" und es heißt dort (Deut. 22, 29): „Silber", wie dort 50 (gemeint sind), so auch hier 50[1].

Wie die Morgengabe der Jungfrauen. Was lernen wir denn aber von „Morgengabe der Jungfrauen"? Von da (ergibt sich): Siehe, dies kommt um zu lehren, und es wird erfunden lernend[2]: Wie dort 50 Silber(-stücke) (gemeint sind), so auch hier 50 Silber(-stücke).

Kap. 22, 17. Eine Zauberin sollst du nicht leben lassen. Sowohl Mann als auch Weib. R. Ismʿael sagt: Es heißt hier: „Nicht sollst du leben lassen", und es heißt dort (Deut. 20, 16): „Nicht sollst du leben lassen", wie dort durch Schwert[3] (gemeint ist), so auch hier durch Schwert. R. ʿAkiba sagt: Es heißt hier: „Du sollst nicht leben lassen", und es heißt dort (Ex. 19, 13): „Ob Vieh, ob Mann, nicht soll es leben", wie dort durch Steinigung, so auch hier durch Steinigung. R. Ismʿael sagt: Siehe, ich folgere: „Du sollst nicht leben lassen" von: „Du sollst nicht leben lassen", und du widerlegst mich (indem du folgerst) aus: „Nicht sollst du leben lassen" auf: „Nicht soll leben"[4]. R. Jose der Galiläer sagt: Hier heißt es: „Eine Zauberin sollst du nicht leben lassen", und es heißt (V. 18): „Wer sich niederlegt mit einem Vieh, getötet, getötet soll er werden", und sie (die Schrift) hat es in die Nähe gesetzt (unmittelbar angeschlossen), um zu sagen: Wie dieser durch Steinigung (bestraft wird), so (wird) auch jener durch Steinigung (bestraft). R. Jehuda ben Bathyra sagt: Siehe, es heißt doch (Lev. 20, 27): „Und ein Mann, oder ein Weib, wenn unter ihnen sein wird, ein Totenbeschwörer oder ein Zeichendeuter". Es waren doch aber Totenbeschwörer und Zeichendeuter in dem Gesamtbegriff: „Zauberer" enthalten, und wozu sind sie herausgegangen (besonders genannt)? Um mit ihnen gleichzustellen und dir zu sagen: Wie diese mit Steinigung (bestraft werden)[5], so (werden) auch alle Zauberer mit Steinigung (bestraft). Die Strafe haben wir gehört, die Verwarnung, woher (entnehmen wir diese)? Weil es heißt (Deut. 18, 10): „Nicht soll in dir gefunden werden einer, der hindurchführt seinen Sohn und seine Tochter durch das Feuer, einer der Wahrsagerei treibt, ein Wolkendeuter und ein Schlangenbeschwörer und ein Zauberer".

Kap. 22, 18. Jeder, der sich niederlegt bei einem Vieh, getötet, getötet soll er werden. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt (Lev. 20, 15): „Und ein Mann, der sein Liegen bei einem Vieh gibt, soll getötet werden, und das Vieh sollt ihr umbringen", d. i. durch Steinigung. Du sagst, durch Steinigung, oder vielleicht ist es nicht so, sondern durch eine von allen Todesarten, die in der

---

[1] S. oben zu dem Lemma: „Welche nicht angelobt ist".

[2] Anstatt daß wir, wie zu erwarten, aus den Worten: „Wie die Morgengabe der Jungfrauen" erfahren, wie viel der Verführer Strafzahlung zu leisten hat, erfahren wir, wie hoch die Morgengabe sein muß.

[3] Dort handelt die Schrift von Kriegführung.

[4] Tatsächlich folgert R. ʿAkiba umgekehrt aus: „Nicht soll leben" auf „Nicht sollst du leben lassen".

[5] Lev. 20, 27b lautet: „Mit Steinen soll man sie bewerfen, ihre Blutschuld auf sie".

Thora gesagt sind? Darum heißt es (das.): „Und das Vieh sollt ihr umbringen (תהרוגו)“. Hier heißt es: הריגה, umbringen, und dort (Deut. 13, 10) heißt es: הריגה, umbringen, wie dort durch Steinigung, (s. das. V. 11), so auch hier durch Steinigung. Die Strafe haben wir gehört, die Verwarnung woher (entnehmen wir diese)? Weil es heißt (Lev. 18, 23): „Und bei keinem Vieh sollst du geben dein Liegen“. Da weiß ich nur Strafe und Verwarnung für den sich Niederlegenden (den Beischlaf Ausübenden לשוכב); die Strafe für den, der an sich den Beischlaf ausüben läßt (לנשכב), woher (entnehme ich diese)? Weil es heißt: „Jeder, der sich niederlegt bei einem Vieh, getötet, getötet soll er werden“. Die Schrift nennt den, der den Beischlaf an sich ausüben läßt, wie den, der den Beischlaf ausübt. Wie dieser durch Steinigung (getötet werden soll), so auch jener durch Steinigung[1]. Die Strafe haben wir gehört, die Verwarnung aber haben wir nicht gehört. Darum heißt es (Deut. 23, 18): „Es soll keine Kedescha sein unter den Töchtern Israels, und es soll kein Kadesch sein unter den Söhnen Israels“[2]. Und ferner heißt es (1. Reg. 14, 24): „Und auch ein Kadesch war im Lande, sie machten wie alle Greuel der Völker, die der Ewige vor den Kindern Israel vertrieben“.

Kap. 22, 19. Wer den Göttern schlachtet, soll gebannt werden. Die Strafe haben wir gehört, die Verwarnung aber haben wir nicht gehört. Darum heißt es: „Du sollst dich zu ihnen nicht bücken und sollst ihnen nicht dienen“. — Das Schlachten war in der Gesamtbestimmung enthalten, und es ist herausgegangen (besonders genannt), um zu lehren: Wie man hinsichtlich des Schlachtens, welches besonders bestimmt ist (determiniert ist als ein solches Dienen), desgleichen man den Himmeln (Gott) dient, schuldig ist, sei es, daß er (der Götzendiener) ihm (dem Götzen) damit dient[3], sei es, daß er ihm damit nicht dient, so soll man für jedes (Dienen), desgleichen man den Himmeln dient, schuldig sein, sei es, daß er ihm damit dient, sei es, daß er ihm nicht damit dient. Nur hinsichtlich jedes (Dienens), desgleichen man den Himmeln nicht dient, ist man, wenn es eine Art seines Dienens ist, schuldig, wenn es nicht eine Art seines Dienens ist, ist man frei[4].

Nur dem Ewigen allein. Weil (nämlich) andere sagten: Wenn die Israeliten den Namen des Heiligen, geb. s. er! den Götzen nicht zugesellt hätten, wären sie aus der Welt vernichtet worden, sondern (sie taten) wie gesagt ist (2. Reg. 17, 33): „Den Ewigen fürchteten sie und ihren Göttern dienten sie“[5]. R. Simeon ben Jochai

---

[1] Die Frage am Anfang des Absatzes: Wozu ist das gesagt, ist nun beantwortet. Aus unserm Schriftvers ergibt sich, daß auch derjenige, der an sich den Beischlaf ausüben läßt, durch Steinigung getötet werden soll.

[2] Gemeint sind Personen, die sich zu götzendienerischem Zwecke der Ausübung des Beischlafs weihen.

[3] D. i. zu dienen pflegt, es ist die für diesen Götzen übliche Art des Dienstes.

[4] Jede Art Dienst, die dem Ewigen geleistet wird, ist jedem Götzen gegenüber verboten. Eine Art Dienst aber, welche dem Ewigen nicht geleistet wird, ist nur dann verboten, wenn sie dem Götzen von seinen Verehrern geleistet zu werden pflegt. Vgl. oben Par. Jithro Abschn. 6 zu: Du sollst dich nicht zu ihnen bücken.

[5] Bei der Anbetung des goldenen Kalbes dienten die Israeliten nicht diesem allein, sondern sie gesellten diesem den Namen Gottes hinzu. Sie verfuhren also wie

sagt: Führwahr, jeder, der den Namen des Heiligen, geb. s. er! den Götzen zugesellt, ist der Vernichtung schuldig, denn es heißt: „Wer den Göttern schlachtet, soll gebannt werden; nur dem Ewigen allein". Einige sagen: Die Thora ist in ihren Buchstaben gegeben worden, damit die Israeliten nicht sagen sollen: Weil uns geboten ist hinsichtlich des Götzendienstes, sie (die Götzen) aber eingezwängt (verborgen) sind in Zisternen, Gruben und Höhlen — deshalb heißt es (Jes. 2, 14): „Auf den hohen Bergen und auf den erhabenen Hügeln"[1], d. i. hinsichtlich der offenen und hinsichtlich der verborgenen.

Achtzehnter Abschnitt.

Kap. 22, 20. Und den Fremdling sollst du nicht drücken und du sollst ihn nicht bedrängen, denn Fremdlinge waret ihr im Lande Aegypten. „Du sollst ihn nicht drücken", d. i. mit Worten, „und du sollst ihn nicht bedrängen", d. i. mit Geld. Man darf nämlich nicht zu ihm sagen: Gestern hast du dem „Bel Kores Nebo" (Jes. 46, 1) gedient, und siehe, Schweine sind zwischen deinen Zähnen, und du redest Worte gegen mich"? Und woher entnehme ich, daß, wenn du ihn gedrückt (mit Worten gekränkt) hast, er dich auch drücken kann? Weil es heißt: „Und den Fremdling sollst du nicht drücken u. s. w., denn Fremdlinge waret ihr im Lande Aegypten". Von hier pflegte R. Nathan zu sagen: Einen Fehler, der an dir ist, sage nicht (wirf nicht vor) deinem Genossen. — Beliebt sind die Fremdlinge, denn an jedem Orte warnt sie (die Schrift) betreffs ihrer: „Und den Fremdling sollst du nicht drücken". (Deut. 10, 19:) „Und ihr sollt lieben den Fremdling". (Ex. 23, 9:) „Und ihr kennet die Seele des Fremdlings". R. Eliʿezer sagt: Der Fremdling — weil sein Trieb böse ist, deshalb warnt die Schrift betreffs seiner an vielen Orten[2]. R. Simeon ben Jochai sagt: Siehe, es heißt (Jud. 5, 31): „Und die ihn lieben, sind wie der Aufgang der Sonne in ihrer Kraft". Wer ist denn aber größer, der, welcher den König liebt, oder der, welchen der König liebt? Sage: Der, welchen der König liebt, wie es heißt (Deut. das.): „Und er liebt den Fremdling"[3]. Beliebt sind die Fremdlinge, denn an jedem Orte, wo sie genannt werden, werden sie wie die Israeliten genannt. Die Kinder Israel (werden) Knechte (genannt), wie es heißt (Lev. 25, 55): „Denn mir sind die Kinder Israel Knechte", und die Fremdlinge werden Knechte genannt, wie es heißt (Jes. 56, 6): „Und zu lieben den Namen des Ewigen, ihm zu Knechten zu sein". Die Israeliten werden Diener genannt, wie es heißt (Jes. 61, 64): „Und ihr werdet Priester des

---

die Samaritaner. Deshalb waren sie zwar straffällig, aber nicht der völligen Vernichtung schuldig. Dieser Ansicht „der Anderen" gegenüber heißt es nun: Man muß dem Ewigen allein dienen. Vgl. Sanhedr. 63a und Blau, Altjüdisches Zauberwesen S. 133—138.

[1] Im Bibeltexte heißt es: „Und auf allen hohen Bergen und auf allen hohen Hügeln". Es ist aber nicht sicher, ob die Stelle in Jesaia gemeint ist; es kann auch Deut. 12, 2 gemeint sein. Vgl. die Kommentatoren.

[2] Man soll den Fremdling darum schonend behandeln, weil er sonst leicht wieder in seine früheren Gewohnheiten zurückfallen könnte.

[3] Hier wird der Fremdling noch höher gestellt als die Frommen unter den Israeliten.

Ewigen genannt werden, Diener unseres Gottes wird von euch gesagt werden", und die Fremdlinge werden Diener genannt, wie es heißt (das. 56, 6): „Und die Söhne des Ausländers, die sich dem Ewigen zugesellen, ihm zu dienen". Die Kinder Israel werden Liebende (Geliebte, אוהבים) genannt, wie es heißt (das. 41, 8): „Der Same Abrahams, mich liebend", und die Fremdlinge werden Liebende genannt, wie es heißt (Deut. 10, 18): „Und den Fremdling liebend". Bei den Israeliten heißt es Bund (ברית), wie es heißt (Gen. 17, 13): „Und mein Bund soll an euerm Fleische sein", und ebenso bei den Fremdlingen, wie es heißt (Jes. 56, 4): „Und die festhalten an meinem Bunde". Bei den Israeliten heißt es Wohlgefallen (רצון), wie es heißt (Ex. 28, 38): „Zum Wohlgefallen für sie vor dem Ewigen", und bei den Fremdlingen heißt es (Jes. 56, 7): „Ihre Ganzopfer und ihre Schlachtopfer zum Wohlgefallen auf meinem Altar". Bei den Israeliten ist gesagt: (שמירה, Hütung), wie es heißt (Ps. 121, 4): „Siehe, es schlummert nicht und es schläft nicht der Hüter Israels", und bei den Fremdlingen heißt es: Hütung (שמירה), denn es heißt (Ps. 146, 9): „Der Ewige hütet die Fremdlinge". Abraham nannte sich selbst einen Fremdling, wie es heißt (Gen. 23, 4): „Ein Fremdling und ein Beisaß bin ich bei euch". David nannte sich selbst einen Fremdling, wie es heißt (Ps. 119, 19): „Ein Fremdling bin ich im Lande"; und es heißt (1. Chron. 29, 15): „Denn Fremdlinge sind wir vor dir und Beisassen wie alle unsere Väter, wie der Schatten sind unsere Tage auf der Erde und nicht ist Hoffnung"; und es heißt (Ps. 39, 13): „Denn ein Fremdling bin ich bei dir, ein Beisaß wie alle meine Väter". Beliebt sind die Fremdlinge, denn Abraham, unser Vater, beschnitt sich erst als ein Sohn von 99 Jahren[1]; denn hätte er sich als ein Sohn von 20, oder als ein Sohn von 30 Jahren beschnitten, so hätte ein Fremdling nur Proselyt werden können mit weniger als (bis zu) 30 Jahren. Deshalb wälzte sich Gott mit ihm (zog die Bundesschließung mit ihm hin), bis er ihn zu 99 Jahren gelangen ließ, um nicht die Türe vor den Fremdlingen, welche kommen, zu verschließen und um einen Lohn zu geben für die Tage und Jahre[2], um zu vermehren den Lohn dessen, der seinen Willen tut, wie es heißt (Jes. 42, 21): „Der Ewige hat Wohlgefallen um seines Heiles willen; er macht groß die Thora und macht sie herrlich". Und ebenso findest du es[3] bei den vier Gruppen, welche anstimmen und sprechen vor dem, der da sprach und die Welt ward: Dem Ewigen bin ich! Denn es heißt (das. 44, 5): „Dieser spricht: Dem Ewigen bin ich, und dieser ruft beim Namen Jakobs, und dieser schreibt mit seiner Hand: Dem Ewigen, und mit dem Namen Israels nennt er sich". „Dem Ewigen bin ich", und nicht möge sich mit mir eine Sünde vermengen; „und dieser ruft mit dem Namen Jakobs", das sind die Fremdlinge der Gerechtigkeit; „und dieser schreibt mit seiner Hand: dem Ewigen!", das sind die Bußfertigen; „und mit dem Namen Israels nennt er sich", das sind die Gottesfürchtigen.

[1] D. i. als 99jähriger.
[2] In einem je höheren Alter sie die Beschneidung an sich vornehmen, desto verdienstlicher ist das Werk.
[3] Sc. daß die Fremdlinge beliebt sind.

Kap. 22, 21. Jede Witwe und Waise sollt ihr nicht beugen (bedrücken). Da weiß ich nur Witwe und Waise; alle übrigen Menschen woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „Ihr sollt nicht beugen". Worte des R. Ismᶜael. R. ᶜAkiba sagt: Von der Witwe und den Waisen, deren Art es ist, gebeugt zu werden, von ihnen redet die Schrift[1].

Kap. 22, 22. Wenn beugen, du beugen wirst, sei es große Beugung, sei es geringe Beugung. Eine andere Erklärung: Rabbi sagt: „Wenn beugen, du beugen wirst", das zeigt an, daß er nicht schuldig ist, bis er beugt und wiederholt. — Bereits gingen R. Ismᶜael und R. Simeon[2] heraus, um umgebracht zu werden. Da sprach R. Simeon zu R. Ismᶜael: Rabbi, mein Herz geht aus! Denn ich weiß nicht, weswegen ich umgebracht werden soll. Da sprach R. Ismᶜael zu R. Simeon: Hast du in deinen Tagen, wenn ein Mensch zu dir kam zu Gericht (Prozesse) oder zu einer Frage, ihn aufgehalten, bis du (zuvor) deinen Becher trankst und deine Sandale nahmst, oder dich in deinen Mantel (Tallit) hülltest? Die Thora hat gesagt: „Wenn beugen, du beugen wirst", sei es eine große Beugung, sei es eine geringe Beugung. Er sprach zu ihm: Du hast mich getröstet, mein Lehrer! — Und als Rabbi Simeon und R. Ismᶜael umgebracht waren, sprach R. ᶜAkiba zu seinen Schülern: Bereitet euch auf eine Bestrafung vor; denn hätte Gutes über unser Geschlecht kommen sollen, so hätten es nur R. Simeon und R. Ismᶜael erhalten müssen. Allein offenbar und bekannt ist vor dem, welcher sprach und die Welt ward, daß Bestrafung über unser Geschlecht kommen soll, und er hat (deshalb) jene aus unserer Mitte (von zwischen uns) hinweggenommen, wie es heißt (Jes. 57, 1): „Der Gerechte geht dahin, und niemand nimmt es zu Herzen; und die Männer der Liebe werden eingesammelt, ohne daß einer versteht, daß wegen des Bösen eingetan wird der Gerechte". Und ferner (das. V. 2): „Es kommt der Friede, sie ruhen auf ihren Lagerstätten, wer vor sich grad aus gewandelt", am Ende aber heißt es (V. 3): „Und ihr tretet hierher, Söhne der Zauberei, Same des Ehebrechers und der Buhlerin".

Denn wenn schreien, schreien er wird zu mir, hören, hören werde ich sein Schreien. Alle Zeit, die (wenn) er schreit, höre ich; und wenn er nicht schreit, höre ich nicht? Was wollen aber die Worte besagen: „Hören, hören werde ich"? Allein beeilen werde ich mich, zu strafen durch den, der schreit, mehr als durch den, der nicht schreit. — Und sind nicht die Dinge ein Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon, wenn der einzelne schreit über den einzelnen, (gilt:) „hören, hören werde ich sein Schreien"; wenn die vielen (die Gesamtheit) schreien, um wie viel mehr! Und wenn schon beim Maße der Bestrafung, welches gering ist, wenn der einzelne schreit über die vielen, es so ist, um wie viel mehr hinsichtlich des guten Maßes und wenn viele für den einzelnen beten!

[1] D. i. besonders; selbstverständlich gilt es aber für alle Menschen, so daß es hierzu einer Schriftdeutung gar nicht bedarf.

[2] Simeon kann hier nicht, wie gewöhnlich, Simeon ben Jochai sein. In Parallelstellen wird Simeon ben Gamliel genannt (Friedm. z. St.), was ebenfalls seine Schwierigkeit hat. (Blau.)

Kap. 22, 23. Und es entbrennt mein Zorn. R. Ismʿael sagt: Es heißt hier: חרון אף, Entbrennen des Zorns, und es heißt dort (Deut. 11, 17): חרון אף, Entbrennen des Zornes: „und entbrennen wird der Zorn des Ewigen wider euch“. Wie dort Verschließung des Regens und Verbannung (גלות) (gemeint ist), so ist auch hier Verschließung des Regens und Verbannung (gemeint), und wie hier Schwert (gemeint ist), so ist auch dort Schwert (gemeint).

Und eure Weiber werden Witwen sein und eure Kinder Waisen. Aus dem Wortlaute, daß es heißt: „Und ich werde euch umbringen mit dem Schwerte“, weiß ich da nicht, daß eure Weiber Witwen sein werden u. s. w.? Was wollen also die Worte sagen: „Und eure Weiber werden Witwen sein und eure Kinder Waisen“? In dem Sinne (ist es gemeint), wie es heißt (2. Sam. 20, 3): „Und sie waren gebunden bis zum Tage ihres Todes lebendiges Witwentum“. „Und eure Kinder Waisen“. Unter Waisen ist nur gemeint, daß der Gerichtshof sie nicht in die Güter ihrer Väter hineinlassen wird, weil diese (die Väter) in der חזקה (Präsumtion)[1] von Bestehenden (Lebenden) sind[2]. — Und siehe, die Dinge ergeben einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon, wenn ihr nur das Recht nicht beuget, eure Weiber nicht Witwen sind, um wie viel mehr, wenn ihr das Recht (sogar) übet! wie es heißt (Sach. 7, 9): „Gericht der Wahrheit richtet“! Und es heißt (das. 8, 16): „Wahrheit und Gericht des Friedens richtet in euern Toren“! Und es heißt (Jes. 56, 1): „So spricht der Ewige: Hütet das Recht und übet Gerechtigkeit, denn nahe ist meine Hilfe zu kommen“. Um wie viel mehr werden also eure Weiber nicht Witwen und eure Kinder nicht Waisen sein! Und ebenso heißt es (Deut. 6, 2): „Damit du fürchtest den Ewigen, deinen Gott u. s. w., du und dein Sohn und der Sohn deines Sohnes, alle Tage deines Lebens, und damit lang seien eure Tage“. Und es heißt (das. 11, 19): „Und ihr sollt sie lehren eure Kinder“, und es heißt (das. V. 21): „Damit zahlreich seien eure Tage“ u. s. w. Und es heißt (Jes. 65, 22): „Wie die Tage des Baumes sind die Tage meines Volkes“. Und es heißt (das. V. 23): „Nicht werden sie sich mühen zur Leere und nicht werden sie gebären zur Nichtigkeit, denn ein Same Gesegneter des Ewigen sind sie und ihre Schößlinge mit ihnen“. Und es heißt (das. 48, 19): „Und es wird wie Sand dein Same sein, und die Schößlinge deiner Eingeweide wie die seiner Eingeweide“. Und es heißt (das. 66, 22): „Denn wie die neuen Himmel und die neue Erde u. s. w., so wird bestehen euer Same und euer Name“. Und es heißt (das. 59, 20. 21): „Und es kommt für Zion ein Erlöser und für die, welche vom Abfall zurückkehren in Jakob, ist der Spruch des Ewigen“. „Und ich — dies ist mein Bund mit ihnen, spricht der Ewige: Mein Geist, der auf dir ist“ u. s. w. Um wie viel mehr, daß euch die Tage lang sein werden in dieser Welt und ihr Kinder sehen werdet und ihr würdig sein werdet der künftigen Welt!

---

[1] חזקה ist die feste Annahme, daß ein Ding in dem Zustande, in welchem es sich befand, sich weiter befindet, solange nicht das Gegenteil erwiesen ist.

[2] Die zweite Vershälfte besagt: Die Männer, bezw. Väter werden nicht aufzufinden sein, rechtlich aber werden sie als lebend erachtet werden müssen.

Mischpatim (Mass. de Kaspa).

Neunzehnter Abschnitt.

Kap. 22, 24. Wenn du Geld darleihest meinem Volke. R. Ismʿael sagt: Jedes „wenn (אם)“ und „und wenn (ואם)“ in der Thora bedeutet Freiwilligkeit, außer diesem und noch zweien: „Und wenn du darbringst die Gabe der Erstlinge“ (Lev. 2, 14). Pflicht. Du sagst: Pflicht; oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Freiwilligkeit? Da es aber heißt: „Du sollst darbringen die Gabe deiner Erstlinge“ (das. V. 14b), (so ist es) Pflicht und nicht Freiwilligkeit. Desgleichen: „Und wenn du einen Altar von Steinen mir machst“ (Ex. 20, 22). Pflicht. Du sagst: Pflicht; oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Freiwilligkeit? Da es aber heißt (Deut. 27, 6): „Aus ganzen Steinen sollst du bauen“, (so ist es) Pflicht und nicht Freiwilligkeit. Auch hier sagst du: „Wenn du Geld darleihest“. Pflicht und nicht Freiwilligkeit. Du sagt: Pflicht; oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Freiwilligkeit? Da es aber heißt (Deut. 15, 8): „Und du sollst ihm auf Pfand leihen“, (so ist es) Pflicht und nicht Freiwilligkeit.

Wenn du Geld darleihst. Geld gegen Geld darfst du ihm (dem Leiher) darleihen, nicht aber darfst du Früchte gegen Früchte darleihen[1]. Eine andere Erklärung: Geld gegen Geld darfst du darleihen, nicht aber darfst du ihm darleihen Geld gegen Früchte[2] und Früchte gegen Geld und Geld gegen Früchte[3].

Meinem Volke, dem Armen bei dir. (Wenn) ein Israelit und ein Nichtisraelit vor dir stehen, um zu leihen — so geht „mein Volk“ voran; (wenn) ein Armer und ein Reicher — so geht der Arme voran; (wenn) deine Armen[4] und die Armen deiner Stadt, — so gehen deine Armen den Armen deiner Stadt voran —; (wenn) die Armen deiner Stadt und die Armen einer anderen Stadt, — so gehen die Armen deiner Stadt voran, denn es heißt: „Dem Armen bei dir“.

---

[1] Es ist zu befürchten, daß die Frucht teurer wird. Dann hätte der Darleiher einen Gewinn, der als verbotener Zinsertrag angesehen wird. Vgl. Baba mezia 75a Mischna. Thosaphoth s. v. הלוינר.

[2] „Man darf über Früchte nicht abschließen, bis der Preis herausgegangen ist (der Marktpreis feststeht). Ist der Preis herausgegangen, darf man abschließen; denn wenn auch der eine nicht hat, so hat ein anderer“. S. Baba mezia 72b Mischna. Bevor der Marktpreis feststeht, ist zu befürchten, die Frucht könnte teurer werden, als bei der Uebergabe des Geldes vereinbart wurde. Vorausbezahlung einer später zu liefernden Frucht wird aber als Darlehen betrachtet. Nur wenn der Empfänger des Geldes zur Zeit, wo er das Geld empfängt, Frucht von der später zu zahlenden (zu liefernden) Gattung tatsächlich besitzt, kommt das Zinsverbot nicht in Betracht, weil die Vereinbarung nicht als Darleihung, sondern als Kauf gilt. Differenzgeschäfte sind unzulässig.

[3] Die Worte: „Früchte gegen Geld und Geld gegen Früchte“ bilden nur einen Punkt und bedeuten: Man darf nicht von Früchten den Geldwert bestimmen (Früchte in Geld umwandeln), die so bestimmte Geldsumme darleihen, um später dasselbe Maß Frucht als Bezahlung zu nehmen, für welches man nach gegenwärtiger Wertung das Geld gegeben hat; weil die Frucht teurer werden könnte. Der vorgenannte Fall „Geld gegen Früchte“ handelt davon, daß man den künftigen Preis der Frucht fixiert; hier fixiert man den gegenwärtigen Preis der Frucht. In beiden Fällen soll mit Früchten bezahlt werden.

[4] Familienangehörige und sonst Nahestehende, die arm sind.

Nicht sollst du ihm sein wie ein Schuldforderer, d. i. du sollst dich nicht vor ihm zu jeder Zeit sehen lassen[1].

Nicht sollt ihr ihm auflegen Zins. Wozu braucht das gesagt zu werden? Weil es heißt (Lev. 25, 37): „Dein Geld sollst du ihm nicht geben auf Zins". Siehe, dies ist die Verwarnung für den Leiher, daß er sich nämlich nicht leihen soll auf Zins (רבית). Du sagst: Für den Leiher, oder vielleicht ist es nicht so, sondern für den Darleiher? Da es aber heißt (das. V. 36): „Nicht sollst du von ihm nehmen", siehe, so ist (die Verwarnung) für den Darleiher gesagt. Da weiß ich nur die Verwarnung für den Leiher und für den Darleiher; die Verwarnung für die Zeugen und für den Bürgen und für den Urkundenschreiber (libellarius) woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „Nicht sollt ihr auflegen", d. i. in jedem Falle (wer auch immer es sei). Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Wer auf Zins darleiht, übertritt fünf Worte (Verbote), wegen: „Nicht sollst du geben" (Lev. 25, 37), und: „Nicht sollst du nehmen" (das. V. 36); „Nicht sollt ihr ihm auflegen Zins" (s. hier); „nicht sollst du ihm sein wie ein Schuldforderer" (s. hier), „vor den Blinden sollst du nicht geben einen Anstoß" (Lev. 19, 14). Wie der Darleiher und der Leiher fünf Worte übertreten, so übertreten (sie auch) der Bürge und die Zeugen und der Urkundenschreiber. Rabbi erklärt es für erlaubt hinsichtlich des Urkundenschreibers. R. Meïr sagt: Wer auf Zins darleiht und zum Schreiber spricht: Komm, schreib! und zu den Zeugen: Besiegelt (unterzeichnet)! der hat nicht Anteil an dem, der angeordnet hat hinsichtlich des Zinses (Gott).

Kap. 22, 25. Wenn pfänden, du pfänden wirst. R. Ismʿael sagt: Die Schrift kommt, um dich zu lehren, daß du das Gebot (ein Darlehen zu geben) üben sollst und das Deine nehmen darfst[2].

Bis (עד) zum Untergehen der Sonne sollst du es ihm zurückgeben. Dieses ist die Decke (das Kleid) des Tages, welche du ihm für den ganzen Tag wiedergeben sollst. Da weiß ich nur: Die Decke des Tages, daß du sie ihm für den ganzen Tag wiedergeben sollst; die Decke der Nacht, daß du sie ihm für die ganze Nacht wiedergeben sollst, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt (Deut. 24, 13): „Zurückgeben, zurückgeben sollst du ihm das Pfand, wie (sobald als, כבא) untergeht die Sonne". Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Man nimmt als Pfand die Decke des Tages in der Nacht, und die Decke der Nacht am Tage, und man gibt zurück die Decke des Tages am Tage und die Decke der Nacht bei Nacht.

Kap. 22, 26. Denn sie ist seine Decke, sie allein. Dies ist der Mantel (טלית, Oberkleid).

Es ist sein Gewand für seine Haut. Dies ist das Hemd.

Worauf soll er liegen? Um einzuschließen das Fell des Lagers (מצע).

Und es wird sein, wenn er zu mir schreit, so werde ich hören, denn ich bin gnädig. R. Nathan sagt: Siehe, er (ein Angeklagter) ist hinausgegangen (hat sich erwiesen) beim Gerichtshof als

---

[1] Dein Anblick erinnert ihn an seine Schuld.

[2] Es ist dir erlaubt, durch Pfändung dein Darlehen sicher zu stellen.

seinem Genossen eine Mana schuldig, und auf ihm ist eine Decke (Gewand) für zwei, so soll er (der Kläger) nicht zu ihm sprechen: Verkaufe deine Decke und bedecke dich mit (einer Decke im Werte von) einer Mana (und) gib mir eine Mana. Deshalb heißt es: „Denn sie ist seine Decke". Du bist nicht befugt, ihm zu verweigern die Decke, welche auf seinen Leib (לשארו) fällt (d. i. die seinem Körper angemessen ist).

Und ich werde hören, denn gnädig bin ich, d. i. denn in Barmherzigkeit habe ich meine Welt erschaffen.

Kap. 22, 27. אלהים sollst du nicht fluchen. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt (Lev. 24, 16): „Und wer ausdrücklich nennt (unter Verwünschung, נוקב) den Namen des Ewigen, getötet, getötet soll er werden". Die Strafe haben wir gehört, die Verwarnung haben wir nicht gehört, deshalb ist gesagt: „אלהים sollst du nicht fluchen", d. i. in jedem Falle[1]. Worte des R. ʿAkiba. R. Ismʿael sagt: Von Richtern redet die Schrift, denn es heißt (Ex. 22, 8): „Zu אלהים komme die Sache ihrer zwei".

אלהים sollst du nicht fluchen. Da weiß ich nur dem Richter; dem Fürsten woher (entnehme ich das)? Weil es heißt (hier): „Und den Fürsten in deinem Volke sollst du nicht verwünschen". Ich lese: „Und den Fürsten in deinem Volke sollst du nicht verwünschen" (und könnte annehmen): sowohl der Fürst als auch der Richter ist in dem Wortlaute enthalten, wozu brauchte es (dann) zu heißen: „אלהים sollst du nicht fluchen"? (Allein) um schuldig zu machen für diese für sich selbst und für jenen für sich selbst. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Es gibt einen, der ein Wort redet und dafür schuldig ist wegen vier Dinge: Der Sohn eines Fürsten, der seinem Vater geflucht hat, ist schuldig wegen vier Dinge: wegen „Fürst" und „Vater" und „Richter" und wegen „in deinem Volke sollst du nicht fluchen"[2]. R. Jehuda ben Bathyra sagt: „אלהים sollst du nicht fluchen, und den Fürsten in deinem Volke sollst du nicht verwünschen", da könnte ich glauben, er sei erst schuldig, wenn es ein Richter und Fürst ist? Deshalb heißt es: „אלהים sollst du nicht fluchen", um hinsichtlich seiner schuldig zu machen wegen „Richter"; „und den Fürsten in deinem Volke", um hinsichtlich seiner schuldig zu machen wegen „Fürst". Was will nun das Wort besagen: „In deinem Volke"? In der Zeit, wo (wann) sie den Brauch deines Volkes üben[3].

אלהים sollst du nicht fluchen. Da weiß ich nur Richter und Fürsten, alle übrigen Menschen woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „In deinem Volke sollst du nicht fluchen", d. i. in jedem Falle.

Kap. 22, 28. Deine מלאה und dein דמע sollst du nicht verzögern. Deine „מלאה, Fülle", d. s. die Erstlinge, welche genommen werden von der Fülle[4]. Und „dein דמע", d. i. die Hebe

---

[1] Unter אלהים ist sowohl Richter als auch Gott zu verstehen. Somit ist die Verwarnung hinsichtlich des Namens des Ewigen gegeben.

[2] Man darf keinem Menschen fluchen s. weiter unten.

[3] Wenn sie gesittete Menschen sind; einem Fürsten aber wie Jerobeam, Sohn Nebats, darf man fluchen.

[4] Bevor irgendeine andere Abgabe von der Frucht entrichtet ist. Oder sobald die Frucht sich in ihrem Reifen füllt.

(Theruma)[1]. Du sollst nicht verzögern, d. i. du sollst nicht vorangehen lassen den zweiten Zehent dem ersten und den ersten der Hebe und die Hebe den Erstlingen. Aber ich weiß nicht, welches von ihnen vorangehen soll, ob die Hebe den Erstlingen, oder die Erstlinge der Hebe[2]? Du sagst (jedoch): Vorangehen sollen die Erstlinge, denn sie sind mit vier Namen benannt: Anfang (ראשית), Erstlinge (בכורים), Hebe (תרומה) und Fülle (מלאה), der Hebe, welche nur mit drei Namen benannt ist; vorangehen soll die Hebe, welche mit drei Namen benannt ist: Anfang (ראשית) und Hebe (תרומה) und דמע, dem ersten Zehent, welcher nur mit zwei Namen benannt ist; und vorangehen soll der erste Zehent, welcher mit zwei Namen benannt ist: Hebe (תרומה) und Zehent (מעשר), dem zweiten Zehent, der nur mit einem einzigen Namen allein benannt ist. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Wer vorangehen läßt die Hebe den Erstlingen und den ersten Zehent der Hebe und den zweiten Zehent dem ersten — obgleich er übertritt: „Nicht sollst du tun", so (gilt,) was er getan, als getan. Das bedeuten die Worte: „Deine מלאה und dein דמע sollst du nicht verzögern".

Kap. 22, 29. So sollst du tun deinem Ochsen. Sie (die Schrift) vergleicht den Erstgeborenen des Menschen mit dem Erstgeborenen des Viehes und den Erstgeborenen des Viehes mit dem Erstgeborenen des Menschen: Wie beim Erstgeborenen des Viehes die Fehlgeburten die Erstgeburt frei machen[3], so machen auch beim Erstgeborenen des Menschen die Fehlgeburten die Erstgeburt frei; wie du die Auslösung (das Auslösegeld) eines Erstgeborenen des Menschen befugt bist, jedem Priester an jedem beliebigen Orte zu geben, so bist auch befugt ein Erstgeborenes des Viehes dem Priester an jedem beliebigen Orte zu geben. — Weil es heißt (Deut. 12, 6): „Und ihr sollt dorthin bringen eure Ganzopfer und eure Schlachtopfer", so könnte ich glauben: Es soll Pflicht sein, es nach dem Hause der Auserwählung zu bringen? Deshalb heißt es (Ex. 13, 2): „Unter Mensch und unter Vieh". Sie (die Schrift) vergleicht das Erstgeborene des Viehes mit dem Erstgeborenen des Menschen und das Erstgeborene des Menschen mit dem Erstgeborenen des Viehes u. s. w. Wie du dich mit dem Erstgeborenen des Menschen 30 Tage zu mühen hast, so hast du dich auch mit dem Erstgeborenen des Viehes 30 Tage zu mühen[4].

Sieben Tage soll es sein mit (עם) seiner Mutter. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt (Lev. 22, 27): „Und es soll sieben Tage unter (תחת) seiner Mutter sein", d. i. mit (עם) seiner Mutter. Du sagst: „Unter seiner Mutter" ist (bedeutet) „mit seiner Mutter", oder vielleicht ist es nicht so, sondern: „unter seiner Mutter" ist wie sein Wortlaut[5]? Deshalb heißt es: „Es soll sein mit seiner Mutter"; wie

---

[1] Eine etymologische Deutung ist das nicht. Raschi bemerkt auch zur Stelle: Ich weiß aber nicht, was der Ausdruck דמע bedeutet.

[2] Ich weiß nicht den Grund, warum die Reihenfolge der Abgaben, wie eben angegeben, festgestellt ist.

[3] An dem nach Fehlgeburten geborenen gesunden jungen Tiere haftet nicht die Pflicht der Erstgeburt.

[4] Vgl. Par. Bo, Abschn. 16 zu dem Lemma: „Unter Mensch und unter Vieh". Hier ist die Stelle gekürzt.

[5] D. h. es soll 7 Tage saugen.

hier: mit seiner Mutter, so auch dort: mit seiner Mutter [1]. R. Nathan sagt: Die Schrift kommt (mit dem Worte) „תחת, unter“ nur, damit „unter seiner Mutter“ gedeutet werde (in dem Sinne): nach (אחר) seiner Mutter [2]. Du sagst: „Unter seiner Mutter“ (bedeutet): nach seiner Mutter; oder vielleicht ist es nicht so, sondern: „unter seiner Mutter“, (das ist) wirklich? Siehe, du folgerst: Es heißt hier: „seine Mutter“ und es heißt dort: „seine Mutter“, wie dort, wenn es ihm nahe ist, so auch hier, wenn es ihm nahe ist [3].

Sieben Tage soll es sein mit seiner Mutter. Wie das Erstgeborene, welches doch heilig ist, nur von Unheiligen (nicht geheiligten Tieren) saugt, so sollen sie (die Verwalter des Heiligtums) sie alle (die von geheiligten Tieren geborenen Jungen) nur von Unheiligen saugen lassen. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Alle Heiligtümer (geheiligten Tiere) säugen ihre Kinder nicht; und ein als Zehent ausgesondertes Tier, das gering (minder wichtiges Heiligtum) ist, soll sein Kind nicht säugen. Und sie alle lernt man nur von dem Erstgeborenen. Wie nämlich das Erstgeborene, welches heilig ist, nur von Unheiligen saugt, so sollen sie sie alle nur von Unheiligen saugen lassen. Wie machen sie es? Sie nehmen Geld vom Heiligtum (heiligen Schatze) und kaufen Tiere von Unheiligen, und diese erbarmen sich ihrer (der Jungen von heiligen Tieren) und säugen sie [4]. Obgleich sie (die Weisen) gesagt haben: Andere (manche) haben unter dieser Bedingung gespendet [5].

Am achten Tage sollst du es mir geben. Da weiß ich nur den achten; vom achten und weiter, woher (entnehme ich das)? Es heißt hier: „achter“ und es heißt dort (Lev. 22, 27): „achter“, wie dort (es bedeutet): tauglich zu machen den Sohn von acht (das Tier am 8. Tage) und vom achten und weiter, so (bedeutet es) auch hier: tauglich zu machen den Sohn vom achten und weiter; wie hier: „am achten Tage“ (bedeutet): Den achten [6], so (bedeutet es) auch dort desgleichen.

(Und) am achten Tage sollst du es mir geben, um auszuschließen an Zeit mangelhaftes [7].

Zwanzigster Abschnitt.

Kap. 22, 30. Und als heilige Männer sollt ihr mir sein. R. Ismꜥael sagt: Wenn ihr heilig seid, siehe, so seid ihr mir. Isi ben

[1] D. i. es ist gleichgiltig, ob es saugt oder nicht saugt.

[2] D. i. nachdem die Mutter gestorben ist. Auch an einem יתום, einem Erstgeborenen, welchem die Mutter gestorben ist, haftet die Pflicht der Erstgeburt.

[3] Die Worte: „Wenn es ihm nahe ist“ bedeuten: wenn die Mutter lebt. Das Maskulinum לו, ihm, erklärt sich aus Lev. 22, 28. Die Folgerung der Gezera schawa bestätigt, was in der Frage erwartet wurde, daß nämlich am יתום die Pflicht der Erstgeburt nicht haftet. Diese Ansicht ist der des R. Nathan entgegengesetzt.

[4] Vgl. Meila 13a. Die Milch von Tieren des Heiligtums ist selbst heiliges Gut. Das Saugen dieser Milch ist demnach Entziehung (מעילה, Veruntreuung) heiligen Gutes.

[5] D. h. manche haben bei der Spende eines Tieres an das Heiligtum ausbedungen, daß es sein Junges selbst säugen soll.

[6] Lev. 22, 27 könnte so verstanden werden, daß es erst am Tage nach dem 8. Tage, also am 9. Tage, wohlgefällig aufgenommen wird, am 8. Tage selbst aber nicht. S. Mech. ed. Hoffm. S. 153.

[7] D. i. das Tier, bevor es 8 Tage alt ist.

Jehuda sagt: Wenn Gott ein neues Gebot für Israel gibt, fügt er ihnen Heiligkeit hinzu. Isi ben Gurja sagt: Es heißt hier: „קדושה, Heiligung“ und es heißt dort (Lev. 11, 44 u. Deut. 14, 2): „קדושה, Heiligung“; wie dort sie (die Dinge) verboten sind zu essen, so ist es hier[1] verboten zu essen.

Und Fleisch, auf dem Felde Zerrissenes. Da weiß ich nur auf dem Felde; im Hause (Zerrissenes), woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „Zerrissenes und Aas (טרפה ונבלה)“[2]. Die Schrift stellt Aas dem Zerrissenen gleich: Wie sie beim Aas nicht teilt (keinen Unterschied macht) zwischen „im Hause“, und „auf dem Felde“, so teilen wir auch bei „Zerrissenes“ nicht (machen wir keinen Unterschied zwischen) „im Hause“ und „auf dem Felde“. Warum heißt es nun aber: „Und Fleisch, auf dem Felde Zerrissenes“? Die Schrift redet von dem Seienden (Gewöhnlichen). Desgleichen (Deut. 22, 27): „Denn auf dem Felde hat er sie gefunden“. Da weiß ich nur auf dem Felde; im Hause, woher (entnehme ich das)? Die Schrift redet von dem Seienden. Desgleichen (das. 20, 6): „Und wer ist der Mann, welcher gepflanzt hat einen Weinberg“? Da weiß ich nur Weinberg; die übrigen Bäume, woher (entnehme ich das)? Die Schrift redet nur von dem Seienden. Auch hier: „Auf dem Felde Zerrissenes“. Die Schrift redet von dem Seienden, von einem Orte, wo die Weise der Tiere ist, zerrissen zu werden.

Dem Hunde sollt ihr es hinwerfen. „Dem Hunde“ und „wie dem Hunde“. Du sagst: „Dem Hunde“ und „wie dem Hunde“; oder vielleicht ist es nicht so, sondern: „Dem Hunde“, wie sein Wortlaut? Deshalb heißt es (Deut. 14, 21): „Ihr sollt nicht essen jedes Aas, dem Fremdling, der in deinen Toren, sollst du es geben, und er soll es essen; oder verkaufen dem Ausländer“. Ergeben die Dinge nicht einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon Aas, welches unrein macht durch Tragen, siehe, es ist zur Nutznießung erlaubt; ist es nicht logischer Schluß, daß Zerrissenes, welches nicht unrein macht durch Tragen, (erst recht) zur Nutznießung erlaubt ist! Was wollen also die Worte sagen: „Dem Hunde sollt ihr es hinwerfen“[3]? — Um dich zu lehren, daß der Hund geehrter ist als der Heide[4], denn das Zerrissene dem Hunde und das Aas dem Heiden;

---

[1] Der Ausspruch des Isi ben Gurja gehört zu Kap. 23, 19 und bezieht sich auf das in der Milch der Mutter gekochte Zicklein, bei welchem das Verbot des Essens nicht ausdrücklich gegeben ist. Bei Trepha hier 22, 30 steht ja ausdrücklich: „Ihr sollt nicht essen“.

[2] An mehreren Orten der Schrift ist beides nebeneinander gestellt, beispielsweise Lev. 22, 8.

[3] Es ist eine rethorische Frage, als Antwort ist zu denken: Da Zerrissenes zu jeder Art Nutznießung erlaubt ist, so ist „dem Hunde“ nicht eigentlich zu nehmen, sondern: „wie dem Hunde“ hinzuzudenken. Es ist zu jeder Art Nutznießung erlaubt. „Die erste Frage wird nach der Heranziehung von Deut. 14, 2 dahin gesteigert, daß nunmehr לכלב u. s. w. überhaupt überflüssig ist. Darauf folgt dann eine zweite Antwort: Der Hund verdiene einen Lohn. (Blau.)

[4] Eine andere Lesart ist העבד, der Sklave; unsere Lesart הגוי ist aber sicher die richtigere und wird schon durch הנכרי der Deuteronomiumstelle gefordert. Aus dem Zusammenhange gerissen, kann der Ausspruch leicht mißverstanden werden, als ob ganz allgemein der Hund höher zu achten sei als der Heide. Tatsächlich soll nur die lohnende Gerechtigkeit Gottes selbst dem Hunde gegenüber hervorgehoben werden, wie weiter unten ausgeführt wird.

um dich zu lehren, daß der Heilige, geb. s. er! keines Geschöpfes Lohn vorenthält; denn es heißt (Ex. 11, 7): „Und gegen alle Kinder Israel wird nicht ein Hund seine Zunge spitzen". Es sprach der Heilige, geb. s. er!: Gib ihm seinen Lohn. — Und geben die Dinge nicht einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon beim Tiere (es) so ist, beim Menschen um wie viel mehr, daß er ihm seinen Lohn nicht vorenthält, wie es heißt (Jerem. 17, 10ff.): „Und um zu geben dem Manne wie seine Wege, wie die Frucht seiner Werke. Ein Kuckuck, der brütet, und nicht geboren (gelegt) hat, ist, wer Reichtum macht und nicht mit Recht; in der Mitte seiner Tage wird er ihn verlassen, und an seinem Ende ist er ein Verachteter". Und darauf (folgt): „Ein Thron der Herrlichkeit, Höhe von Anbeginn ist die Stätte unseres Heiligtums"[1].

Kap. 23, 1. Nicht sollst du erheben Gerücht der Nichtigkeit. Siehe, eine Verwarnung für den, welcher „böse Zunge"[2] annimmt. Eine andere Erklärung: Eine Verwarnung für den Richter, daß er einen Prozeßherren (Prozeßführer) nicht hören soll, bis sein Prozeßherr (Gegner) mit ihm ist[3]; denn es heißt (Ex. 22, 8): „Bis zu dem Richter komme die Sache ihrer zwei". Eine andere Erklärung: Eine Verwarnung für den Prozeßherrn, daß er seine Worte (seine Sache) dem Richter nicht zu Gehör bringen darf, bis sein Prozeßherr (Gegner) mit ihm ist, denn es heißt (Deut. 19, 17): „Und stehen sollen die zwei Männer". Abba Chanan im Namen des R. Eleʿazar sagt: Um einzuschließen den Schwur des Richters[4], daß derselbe (nämlich) mit: Amen! sei. Denn wenn er (der Richter) nicht mit: Amen! hinter ihm (dem, der den Zeugeneid schwört) respondiert, macht er ihn (den Zeugeneid) zu einem Schwur der Nichtigkeit[5].

Nicht sollst du legen deine Hand mit einem Frevler zusammen. Er sprach zu ihm (einer sprach zum andern): Der Mann N.N. schuldet mir 200 Denare, und ich habe einen Zeugen. Komm und füge dich ihm bei (sei du zweiter Zeuge) und nimm du eine Mana und ich eine Mana. Deshalb heißt es: „Nicht sollst du legen deine Hand" u. s. w. Sein Herr (Lehrer) sprach zu ihm (dem Schüler): Du weißt von mir, daß, wenn man mir alles Geld in der Welt gibt, ich nicht lüge (eig. mir nichts ersinne). Eine Mana habe ich bei N.N.,

---

[1] Hervorgehoben soll werden die Gerechtigkeit Gottes, welche selbst dem Hunde (Tiere) den Lohn für die gute Tat nicht vorenthält. Zu diesem Zwecke wird darauf hingewiesen, daß in der Schrift der bessere Teil dem Hunde, der sich ein Verdienst erwarb, zugeteilt wird. Insofern ist er geehrter als der Heide, der sich kein Verdienst erworben hat.

[2] Falsches Gerücht.

[3] Der Richter darf nur beide zugleich vernehmen.

[4] D. i. der Zeugeneid, der vor dem Richter abgelegt wird.

[5] Zu dieser Deutung führt das folgende Verbot: „Nicht sollst du deine Hand legen mit einem Frevler zusammen, zu sein ein Zeuge der Vergewaltigung. „Der Richter übertritt dieses Verbot, indem er das Amen unterläßt. Er bewirkt, daß ein ungiltiger Eid als giltiger angenommen wird. „Nach dem einfachen Wortsinn ist — trotz der Kommentare — von dem vom Richter verhängten Eid (bei verläugneter Forderung) die Rede. Der Schwörende soll nach der Rezitierung des Eides durch den Richter „ein Amen sagen, denn wenn (der Schwörende) nach ihm (dem Richter) kein Amen spricht, macht er es zu einem nichtigen (überflüssigen) Eid". Die Uebersetzung beruht auf einer andern Auffassung. Doch sei bemerkt, daß der Zeuge seine Aussage nicht zu beeiden hat. „Zeugeneid" heißt: er schwört, daß er kein Zeugnis weiß". (Blau.)

und ich habe einen Zeugen, komm und füge dich ihm bei, damit ich das Meine nehme. Deshalb heißt es: „Nicht sollst du legen deine Hand“ u. s. w. „Ein Zeuge der Vergewaltigung“ ist ein solcher. — So pflegten die Reinen an Gesinnung in Jerusalem zu tun: Nicht pflegte einer von ihnen in das Haus des (Hochzeit-)Gelages zu gehen, bis er wußte, wer mit ihm gehe, und nicht pflegte er einen Scheidebrief zu unterzeichnen, bis er wußte, wer mit ihm unterzeichne. — R. Nathan sagt: „Nicht sollst du legen deine Hand“, d. i. nicht sollst du legen (stellen) den Frevler als Zeugen; nicht sollst du legen (machen) Vergewaltigung (einen Vergewaltiger) als Zeugen, um auszuschließen die Vergewaltiger und die Räuber, daß sie nämlich untauglich für Zeugnis(-ablegung) sind, denn es heißt (Deut. 19, 15—19): „Nicht soll aufstehen u. s. w. ein Zeuge der Vergewaltigung als Zeuge wider einen Mann“ u. s. w. Wie ist's (was hat in diesem Falle zu geschehen)? „Und ihr sollt ihm tun wie er gesonnen hat“.

Kap. 23, 2. Nicht sollst du sein nach Vielen zum Bösen. Aus dem Wortlaute ergibt sich, daß du nicht mit ihnen sein sollst zum Bösen, daß du aber mit ihnen sein sollst zum Guten. Wie ist das[1]? Zwölf sprechen frei und elf sprechen schuldig, — so ist er frei[2]; dreizehn sprechen schuldig und zehn sprechen frei — so ist er schuldig[3]. Oder: elf sprechen frei und zwölf sprechen schuldig — da könnte ich glauben, er ist schuldig? Deshalb heißt es: „Und nicht sollst du aussagen hinsichtlich eines Streites“[4]. Die Thora sagt: Erschlage auf den Mund von Zeugen, erschlage auf den Mund von Neigenden[5]; wie bei Zeugen durch zwei, so bei Neigenden durch zwei[6]. Elf sprechen frei und elf sprechen schuldig und einer sagt: Ich weiß nicht — siehe, dies ist eine Verwarnung für den Richter, daß er nur nach der Wagschale des Freispruchs neigen soll[7]; denn es heißt: „Nicht sollst du aussagen hinsichtlich eines Streites, um dich zu neigen nach Vielen, um zu neigen“[8].

Kap. 23, 3. Und einen Herabgekommenen (Armen) sollst du nicht schonen (begünstigen) in seinem Streite. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt (Lev. 19, 15): „Du sollst nicht erheben das Angesicht des Herabgekommenen, und du sollst nicht schonen das

---

[1] Vorauszubemerken ist, daß der ganze Passus von einem Prozeß auf Leben und Tod handelt, wobei der Gerichtshof aus 23 Mitgliedern besteht. Vgl. Sanh. I, 1 Mischna.

[2] Das illustriert den zweiten Satz. Eine Stimme mehr genügt zum Freisprechen.

[3] Das illustriert den ersten Satz. 13 müssen den Angeklagten für schuldig erklären. Erklärten ihn nur 12 für schuldig, so reicht die eine Stimme mehr zu einer Schuldigsprechung nicht aus.

[4] Der Satz bezieht sich auf den Richter. Dieselbe Redewendung: „Nicht sollst du aussagen (לא תענה)“ wird in der Schrift auch für den Zeugen gebraucht, z. B. Ex. 20, 16.

[5] D. i. auf die Stimmen von Richtern, welche die Wagschale des Rechtes neigen, d. h. für das Endurteil maßgebend sind.

[6] Demnach müssen, da der Gerichtshof aus 23 besteht, 13 für schuldig erklären.

[7] D. i. in diesem Falle wird der Angeklagte freigesprochen, entsprechend der Ansicht des R. Jose Sanh. 42a und im Gegensatz zur Mischna Sanh. 40a, wo es heißt: Elf sprechen frei und elf sprechen schuldig, und einer sagt: Ich weiß nicht . . . so fügt man Richter hinzu, und wie viele fügt man hinzu? Zwei, zwei u. s. w. bis 71.

[8] Der Schriftvers wird folgendermaßen gedeutet: „Du sollst dich nicht neigen“, d. i. du sollst nichts dazu tun, daß eine Mehrheit von Schuldigsprechenden entsteht; im gegenwärtigen Falle sollst du nicht Richter hinzufügen, „um zu neigen“, d. i. um eine Entscheidung auf schuldig herbeizuführen.

Angesicht des Großen". Da weiß ich nur diese; ihre Vertauschungen[1], woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „Und einen Herabgekommenen sollst du nicht schonen". Abba Chanan sagt im Namen des R. Eleᶜazar: Von der Nachlese und dem Vergessenen (der vergessenen Garbe) und von der Ecke redet die Schrift[2].

Kap. 23, 4. Wenn du triffst. Da könnte ich meinen, wie sein Wortlaut? Deshalb heißt es (V. 5): „Wenn du siehst". Da könnte ich meinen: selbst wenn er von ihm (dem Ochsen) die Weite (Fülle) eines Mil entfernt ist? Deshalb heißt es: „Wenn du triffst". Wie lassen sich diese zwei Schriftstellen aufrecht halten? Die Weisen haben das Maß abgeschätzt (bestimmt) auf ein Siebentel und ein Halbes eines Mil, sage, das ist ein ריס[3]. Wir werden lernend erfunden, daß er ein Gebot und ein Verbot übertritt[4].

Auf den Ochsen deines Feindes. Dieser ist ein Heide, der den Götzen dient. Worte des R. Josia. Von hier finden wir, daß die Götzendiener in allen Fällen Feinde der Israeliten genannt sind, denn es heißt (Deut. 23, 10): „Wenn du hinausgehst ins Lager wider deinen Feind"; (das. 21, 10:) „Wenn du hinausgehst zum Kriege wider deine Feinde". R. Eliᶜezer sagt: Von einem Proselyten, der zu seinem Abfall zurückgekehrt ist, redet die Schrift. R. Jizchak sagt: Von einem abtrünnigen Israeliten redet die Schrift. R. Nathan sagt: Von einem Israeliten selbst. Warum heißt es aber: „Deines Feindes"? Allein wenn er deinen Sohn geschlagen oder einen Streit mit dir gemacht hat, ist er ein Feind für die Stunde (vorübergehend) geworden.

Auf den Ochsen deines Feindes, oder auf seinen Esel, um schuldig zu machen für diesen für sich selbst und für jenen für sich selbst.

Irrend. „Irrend (תועה)" bedeutet überall nur: Außerhalb des Bezirks (חוץ לתחום)[5]. Obgleich es keinen Beweis für die Sache gibt, so gibt es doch eine Andeutung (Erinnerung) für die Sache; denn es heißt (Gen. 37, 15): „Und es fand ihn ein Mann, und siehe, irrend (תועה) auf dem Felde".

Zurückführen, zurückführen sollst du ihn ihm. Warum ist das gesagt? Weil gesagt ist (Deut. 22, 2): „Und wenn nicht nahe dein Bruder dir ist" u. s. w. Da weiß ich nur: in der Zeit (in dem Falle), daß er nahe oder (eig. und) fern ist; wenn er ihn aber nicht kennt, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt (das.): „Und du kennst ihn nicht". „Und du sollst es aufnehmen", d. i. einen Fund, dessen Weise es ist, aufgenommen zu werden, um auszuschließen das Zerbrochene. „Und es soll bei dir sein", d. i. in deinem Machtbereiche. „Bis suchen deinen Bruder (דרוש אחיך)", d. i. bis du deinen Bruder suchst. „Bis suchen — dein Bruder", d. i. bis darüber eine

[1] Daß man das Angesicht des Herabgekommenen nicht schonen und das Angesicht des Großen nicht erheben darf.

[2] Auch hinsichtlich dieser Dinge darf der Besitzer des Feldes keinen Unterschied zwischen arm und reich machen, er darf niemanden von seinem Felde verweisen, vgl. jerusch. Pea IV, Ende (18c).

[3] D. i. ein Stadium von 30 Ruten im Geviert.

[4] Das Verbot findet sich Deut. 22, 1—4. S. Siphre das. Piska 222.

[5] D. i. außerhalb jenes Bezirks, wo die Tiere sich aufzuhalten pflegen. Vgl. Baba mezia 30b Mischna.

öffentliche Bekanntmachung herausgeht. „Bis suchen — deinen Bruder, ihn", d. i. du mußt deinen Bruder untersuchen, ob er ein Betrüger oder nicht ein Betrüger ist. „Und du sollst es ihm zurückführen". Wir finden (es würde sich daraus ergeben): Einen Fund, der arbeitet und ißt[1], nicht aber einen Fund, bei welchem ein Verlust ist.

Kap. 23, 5. Wenn du siehest. Da könnte ich glauben, selbst wenn er die Weite (Fülle) eines Mil von ihm entfernt ist? Deshalb heißt es: „Wenn du stößest". Oder: „Wenn du stößest". Da könnte ich glauben wie sein Wortlaut? Darum heißt es: „Wenn du siehest". Wie lassen sich diese zwei Schriftstellen aufrecht halten? Die Weisen haben das Maß abgeschätzt (bestimmt) auf ein Siebentel und ein halbes Mil, sage, d. i. ein ריס[2]. — Und du wolltest unterlassen los zu machen für ihn — losmachen, losmachen sollst du mit ihm. Wir werden lernend erfunden, daß er ein Gebot und ein Verbot übertritt[3].

Lagernd. Aber nicht ein Lagerer[4].

Unter seiner Last, aber nicht (unter) mehr als seine Last[5]. Eine andere Erklärung: „Unter seiner Last". Aber nicht, wenn seine Last an seiner Seite ist[6].

Und du solltest unterlassen los zu machen für ihn. Manchmal unterlässest du, manchmal machst du los. Wie ist das? (Ist es) der Esel eines Israeliten und die Last eines Heiden (גוי), (so gilt): „Losmachen, losmachen sollst du mit ihm"; (ist es) der Esel eines Heiden und die Last eines Israeliten, (so gilt): „Und du unterlässest loszumachen für ihn". — Manchmal unterlässest du und manchmal machst du los: War es zwischen Gräbern[7], so soll er sich nicht verunreinigen. Sprach sein Vater zu ihm: Verunreinige dich, so könnte ich meinen: Er soll sich verunreinigen, weil ein Gebot einem Verbot vorangeht[8]? Darum heißt es: „Und du sollst unterlassen, loszumachen". — Manchmal unterlässest du und manchmal unterlässest du nicht. Sprach sein Vater zu ihm: Lade mit ihm nicht ab, lade mit ihm nicht auf und gib ihm seinen Fund nicht zurück — siehe, dieser (der Sohn) soll nicht auf ihn (den Vater) hören, weil sein Vater und seine Mutter verpflichtet sind zu den Geboten[9].

---

[1] Gemeint ist: Ein Arbeitstier, welches seine Nahrung durch Arbeit einbringt, soll man aufbewahren; ein Tier jedoch, welches seine Nahrung nicht einbringt, muß man verkaufen. Vgl. Baba mezia 28b Mischna.

[2] Siehe oben zu: „Wenn du stößest".

[3] Hier wird Gebot und Verbot aus unserem V. 5 gefolgert, anders Siphre Debarim Piska 222 und oben zu: „Wenn du stößest".

[4] Raschi zu Baba mezia 33a Anf. bemerkt: Lagernd. Es ist für ihn (den Ochsen) ein zufälliges Begegnis, daß er diesmal unter seiner Last lagert. „Aber nicht ein Lagernder", der gewöhnt ist an solches (der sich gewohnheitsmäßig unter seiner Last hinlagert).

[5] Vgl. das. 33a oben.

[6] So daß das Tier durch die Last selbst nicht gequält ist. Vgl. Baba mezia 32a Mischna. Ansicht des R. Jose des Galiläers.

[7] Und er (der helfen soll) ist ein Priester.

[8] Hier: Das Gebot, dem Vater zu gehorchen, dem Verbote, sich als Priester nicht zu verunreinigen.

[9] Da die Eltern selbst den göttlichen Geboten unterworfen sind, braucht das Kind ihnen nicht zu gehorchen, wenn sie die Uebertretung eines göttlichen Gebotes

Losmachen, losmachen sollst du mit ihm". Wozu ist das gesagt? Weil es heißt (Deut. 22, 4): „Aufrichten, aufrichten sollst du mit ihm". Da weiß ich nur: das Aufladen; das Abladen, woher (entnehme ich das)? Deshalb heißt es: „Losmachen, losmachen sollst du mit ihm"[1]. R. Josia sagt: Sowohl hier wie dort redet die Schrift vom Abladen[2]. Da weiß ich nur: Abladen; Aufladen woher (entnehme ich das)? Ein logischer Schluß ist es: Wenn schon hinsichtlich des Abladens, wo er doch für sich selbst (allein) abladen kann, siehe, er hinsichtlich desselben verwarnt ist; hinsichtlich des Aufladens, wo er doch nicht für sich selbst (allein) aufladen kann — ist es nicht logischer Schluß, daß er betreffs desselben verwarnt sein soll! Die Schrift redet (nämlich) von dem Seienden (Gewöhnlichen) als von dem Leichten, um davon das Schwere zu lernen[3]. R. Jehuda ben Bathyra sagt: „Aufrichten, aufrichten sollst du mit ihm", d. i. Aufladen; „losmachen, losmachen sollst du mit ihm", d. i. Abladen[4]. Von hier hat R. Ismᶜael gesagt: Wie das Abladen aus der Thora (ein bibl. Gebot ist), so das Aufladen aus der Thora. — „Losmachen, losmachen sollst du mit ihm", wozu ist das gesagt? Weil es heißt: „Aufrichten, aufrichten sollst du mit ihm". Da weiß ich nur: Abladen und Aufladen, das Tier selbst, woher (entnehme ich das)[5]? Deshalb heißt es: „Aufrichten, aufrichten sollst du mit ihm[6]. — „Aufrichten, aufrichten sollst du mit ihm", d. i. zur Zeit, wenn du ihm gleich bist[7].

Kap. 23, 6. Nicht sollst du neigen das Recht deines אביון, Bedürftigen, in seinem Streite. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt: „Und den Herabgekommenen (דל) sollst du nicht schonen in seinem Streit". Da weiß ich nur „den Herabgekommenen"; den Armen, der begehrt (תאב), woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „Nicht sollst du neigen das Recht deines אביון"[8]. Abba Chanan im Namen des R. Eliᶜezer sagt: Von Nachlese, Vergessenem (vergessener Garbe) und Ecke redet die Schrift[9]. Ein Frevler und ein Makelloser

---

gebieten. Die klassische Stelle hierfür ist Lev. 19, 3: „Jeder sollt ihr seine Mutter und seinen Vater ehrfürchten, aber meine Sabbate sollt ihr hüten", was nach der Tradition bedeutet: Sagt dein Vater dir: Entweihe den Sabbat, so gehorche ihm nicht. Gottes Gebot steht höher als jegliches menschliche Gebot. Vgl. die Kommentatoren zur Stelle und Baba mezia 32a.

[1] Du sollst das Tier losmachen, d. i. von der Last befreien.

[2] „Aufrichten sollst du" bezieht sich auf das Tier. Das tust du, indem du die Last ablädst.

[3] Abladen ist leichter als Aufladen. Wenn zum Abladen nun Hilfeleistung geboten ist, um wie viel mehr zum Aufladen!

[4] Diese Ansicht ist identisch mit der an der Spitze von einem ungenannten Autor ausgesprochenen.

[5] Woher entnehme ich, daß auch für das Aufrichten des Tieres selbst Hilfe geleistet werden muß?

[6] Da die Last nicht besonders genannt ist, so ist jedes Objekt, auch das Tier gemeint.

[7] Für diesen Satz gibt es zwei Auslegungen: 1. die Pflicht zu helfen liegt dir nur dann ob, wenn der Herr des Tieres selbst dabei mit tätig ist, du also nicht allein dich mühest, sondern ihm im Mühen gleich bist; 2. die Pflicht liegt dir nur dann ob, wenn du zur Hilfeleistung in gleicher Weise wie der Herr befähigt, nicht aber wenn du krank oder alt u. dergl. bist.

[8] אביון wird von אבה, wollen, gleich תאב, begehren, abgeleitet.

[9] S. oben zu V. 23, 3.

(כשר, integer) stehen vor dir im Gericht. Daß du nicht sagst: Weil er ein Frevler ist, will ich hinsichtlich seiner das Recht neigen. Deshalb heißt es: „Du sollst nicht neigen das Recht deines אביון (Bedürftigen) in seinem Streite", ein אביון ist er (dieser Frevler) hinsichtlich der Gebote.

Kap. 23, 7. Von dem Worte der Lüge sollst du dich fern halten u. s. w., wie das, was geschrieben steht[1].

---

[1] Eine nur angedeutete, aber nicht ausgeführte Stelle; die Ausführung lesen wir im Jalkut zu Ex. 23, 7 (Nr. 352 s. Scheb. 31a): „Von dem Worte der Lüge sollst du dich fernhalten". Die Rabbinen haben tradiert: Woher entnehme ich für einen Richter, daß er für seine Worte keinen Verteidiger (סניגרון) machen soll? Weil es heißt: „Von dem Worte der Lüge sollst du dich fernhalten". Woher weiß ich für einen Richter, daß er nicht einen unwissenden Schüler vor sich (als Mitrichter) setzen soll? Weil es heißt: „Von dem Worte der Lüge sollst du dich fernhalten". Woher weiß ich für einen Richter, der von einer Rechtssache weiß, daß sie auf Trug begründet ist, daß er nicht, weil Zeugen vor ihm Zeugnis ablegen, sagen soll: Ich will sie durchschneiden (die Rechtssache entscheiden), und die Kette möge an dem Halse der Zeugen hängen? Weil es heißt: „Von dem Worte der Lüge sollst du dich fernhalten". Woher weiß ich für einen Schüler, der vor seinem Lehrer sitzt und für den Armen einen Freisprechungsgrund (זכות, ein Verdienst), für den Reichen einen Verurteilungsgrund (חובה, Schuld) sieht (erkennt), daß er nicht schweigen soll? Weil es heißt: „Von dem Worte der Lüge sollst du dich fernhalten". Woher weiß ich für einen Schüler, der sieht, daß sein Lehrer sich in der Rechtssache (דין) irrt, daß er nicht sagen soll: Warten will ich auf ihn, bis er sie vollendet (die Entscheidung getroffen) hat, und (dann) will ich sie niederreißen und wieder aufbauen aus dem Meinigen, damit die Rechtsentscheidung auf meinen Namen genannt werde? Weil es heißt: „Von dem Worte der Lüge sollst du dich fernhalten". Woher entnehme ich für einen Schüler, zu dem sein Lehrer gesagt hat: Du weißt, daß, wenn man mir 100 Mana gibt, ich nicht lüge, ich habe eine Mana bei N.N., und ich habe dafür nur einen einzigen Zeugen — woher entnehme ich, daß er sich ihm (dem einen Zeugen) nicht anschließen darf? Weil es heißt: „Von dem Worte der Lüge sollst du dich fernhalten". Dies geht (aus der Stelle) „von dem Worte der Lüge" hervor, dies (ist doch ein Fall, wo) er sicher lügt, und der Barmherzige (Gott) hat doch gesagt (Ex. 20, 16): „Nicht sollst du aussagen wider deinen Nächsten als ein Zeuge der Lüge"? Allein z. B. er hat zu ihm gesagt: Sicher habe ich einen Zeugen, komm und stehe dort und sage nichts. Da wirst du doch keine Lüge aus deinem Munde hervorgehen lassen. Selbst solches ist verboten, weil es heißt: „Von dem Worte der Lüge sollst du dich fernhalten". Woher weiß ich für einen, der an seinen Genossen eine Schuldforderung von einer Mana hat, daß er nicht sagen soll: Ich will zwei Mana von ihm fordern, so daß er mir eine Mana eingesteht und mir zu einem Schwure verpflichtet wird, damit ich auf ihn einen Schwur an einem andern Orte (in einer andern Prozeßsache) wälzen kann? Weil es heißt: „Von dem Worte der Lüge sollst du dich fernhalten". Woher entnehme ich für einen, der an seinen Genossen eine Schulforderung von einer Mana hat und zwei Mana von ihm fordert, daß dieser (der Angeklagte) nicht sagen soll: Ableugnen will ich ihm (alles) im Gerichtshofe, und eingestehen will ich ihm (daß ich ihm die Mana schuldig bin) außerhalb des Gerichtshofes, damit ich ihm nicht zu einem Schwure verpflichtet werde, und er einen Schwur an einem andern Orte (in einer anderen Prozeßsache) auf mich wälzen kann? Weil es heißt: „Von dem Worte der Lüge sollst du dich fernhalten. Woher weiß ich für drei, welche an einen eine Schuldforderung von einer Mana haben, daß nicht einer בעל דין (Kläger, Prozeßherr) und zwei die Zeugen sein sollen, damit sie die Mana aus ihm herausgehen machen (ihn veranlassen, sie zu zahlen) und (dann) teilen? Weil es heißt: „Von dem Worte der Lüge sollst du dich fernhalten". Woher weiß ich für den Richter, daß er nicht einen Prozeßherrn hören soll, bevor der Prozeßherr, sein Genosse (der andere Prozeßherr), kommt? Weil es heißt: „Von dem Wort der Lüge sollst du dich fernhalten". Woher weiß ich für zwei, die zum Prozeß (דין) kommen, einer gekleidet in Flicken und einer gekleidet in ein Gewand von 100 Mana, daß er (der Richter) zu diesem sagen soll: Kleide dich wie jener oder kleide ihn wie du? Weil es heißt: „Von dem Worte der Lüge sollst du dich fernhalten". Wenn sie (die Prozeßführer) vor Rabba bar Chana kamen,

Und einen Unschuldigen und einen Gerechten sollst du nicht umbringen, denn u. s. w. Legte einer über ihn Zeugnis ab, daß er der Sonne dient, und einer, daß er dem Monde dient; da könnte ich glauben, daß sie vereinigt werden sollen, dieser mit jenem, und er soll schuldig sein? Deshalb heißt es: „Und einen Unschuldigen und einen Gerechten[1] sollst du nicht umbringen". — Sie sahen ihn nachsetzend hinter seinem Genossen her, um ihn umzubringen, und das Schwert in seiner Hand. Sie sprachen (man sprach) zu ihm: Wisse, daß er (der Verfolgte) ein Sohn des Bundes ist, und die Thora hat gesagt: „Und einen Unschuldigen und einen Gerechten sollst du nicht umbringen", und es heißt (Gen. 9, 6): „Wer das Blut des Menschen vergießt, durch den Menschen soll sein Blut vergossen werden;" er aber sprach: Ich weiß es, gleichwohl (eig. auf die Bedingung so [sc. daß es so heißt], tue ich es); und die Zeugen verbargen (wandten weg) ihre Augen, und hernach fanden sie ihn (den Verfolgten) erschlagen, zappelnd, und das Schwert bluttriefend aus der Hand des Erschlagenden; da könnte ich glauben, er soll schuldig sein? Deshalb heißt es: „Und einen Unschuldigen und einen Gerechten sollst du nicht umbringen"[2]. Bereits hatte Simeon ben Schetach einen (Böses) sinnenden Zeugen (עד זוממם)[3] umgebracht. Da sagte Jehuda ben Tabbai zu ihm: Ich will die Tröstung sehen[4], wenn du nicht unschuldiges Blut vergossen hast; denn (eig. und) die Thora hat gesagt: Bringe um (den Angeklagten) auf den Mund von Zeugen, bringe um Sinnende[5]; wie Zeugen zwei, so Sinnende zwei[6]. Und bereits war Jehuda ben Tabbai in eine Ruine hineingegangen und fand dort einen Umgebrachten, und er (dieser) zappelte, und das Schwert troff von Blut aus der Hand des Umbringenden. Da sprach Jehuda ben Tabbai zu ihm: Es komme über mich (das und das), wenn nicht ich oder du ihn erschlagen haben, aber was soll ich tun? Siehe, die

---

sprach er zu ihnen: Ziehet eure feinen Schuhe aus und steiget herab (lasset euch nieder) zum Prozeß! Woher weiß ich für einen Prozeßherrn, daß er seine Worte dem Richter nicht schmackhaft machen (mit Gründen vortragen) soll, bevor der Prozeßherr, sein Genosse, kommt? Weil es heißt: „Von dem Worte der Lüge sollst du dich fernhalten". R. Kahana sagt: (Das entnehme ich) aus (Ex. 20, 7:) „Nicht sollst du erheben (לא תשא)". (Es bedeutet:) „Nicht sollst du veranlassen zu erheben (לא תשיא). „Von dem Worte der Lüge sollst du dich fernhalten", siehe, dies ist eine Verwarnung für den, der böse Zunge" (Verleumdung) redet. Eine andere Erklärung: Siehe, dies ist eine Verwarnung für den Richter, daß er nicht neben sich einen unwissenden Richter setzen soll. Eine andere Erklärung: Daß er nicht neben sich einen Verteidiger stellen soll; denn es heißt (Ex. 22, 8): „Zu dem Richter komme die Sache ihrer zwei". R. Nathan sagt: „Von dem Worte der Lüge sollst du dich fernhalten", siehe, das ist eine Verwarnung, sich vom Epikureer fern zu halten. Und so heißt es (Koh. 7, 26): „Und ich finde bittrer als den Tod das Weib" u. s. w. Ferner (Ps. 63, 12): „Und der König freut sich an Gott u. s. w., denn es wird verschlossen der Mund derer, die Lüge reden".

[1] Gemeint ist einer, der juridisch ein Gerechter, wenn auch kein Unschuldiger ist.

[2] Auf Grund von Indizienbeweisen kann keine Verurteilung erfolgen.

[3] Ein Zeuge, der falsches Zeugnis abgelegt hat, von dem es Deut. 19, 19 heißt: „Und ihr sollt ihm tun wie er gesonnen (זמם) seinem Bruder zu tun".

[4] Euphemistische Schwurformel, eig.: Ich will die Tröstung Jerusalems nicht sehen.

[5] Es steht על פי זוממים. Die Worte על פי sind jedoch zu streichen.

[6] Wie zur Verurteilung eines Angeklagten zwei Zeugen nötig sind, so können auch nur zwei als falsche Zeugen verurteilt werden, während R. Simeon ben Schetach einen einzigen falschen Zeugen umbringen ließ.

Thora hat gesagt (Num. 19, 15): „Auf den Mund zweier Zeugen soll eine Sache stehen". Aber der Wissende und der Herr der Gedanken, er möge bezahlt nehmen von jenem Manne! Noch hatte er es nicht ausgesprochen, als ihn (den Mörder) eine Schlange biß und er starb.

Und einen Unschuldigen und einen Gerechten sollst du nicht umbringen. Siehe, wenn er aus dem Gerichtshofe als schuldig herausging, man hat aber für ihn nachher eine Rechtfertigung gefunden, so könnte ich glauben, er sei schuldig? Deshalb heißt es: „Einen Unschuldigen und einen Gerechten sollst du nicht umbringen[1]". Sollte er, wie er aus deinem Gerichtshofe herausging[2], so aus meinem Gerichtshofe herausgehen[3]? Darum heißt es (das.): „Denn ich werde nicht als gerecht hervorgehen lassen einen Frevler".

Und einen Gerechten sollst du nicht umbringen. Siehe, wenn er aus dem Gerichtshofe als unschuldig herausgeht, man hat aber nachher für ihn eine Schuld (ein Schuldmoment) gefunden, da könnte ich glauben, er sei schuldig? Daher heißt es: „Und einen Gerechten sollst du nicht umbringen". Sollte er, wie er aus deinem Gerichtshofe herausging, so aus meinem Gerichtshofe herausgehen? Darum heißt es: „Denn ich werde nicht als gerecht hervorgehen lassen einen Frevler". Und siehe, die Dinge ergeben einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon hinsichtlich des Maßes der Bestrafung die Thora gesagt hat: „Denn ich werde nicht als gerecht hervorgehen lassen einen Frevler", um wie viel mehr hinsichtlich des Maßes des Guten, welches groß ist[4]!

Kap. 23, 8. Und Bestechung sollst du nicht nehmen. Vielleicht möchtest du sagen: Siehe, ich nehme Geld, und ich neige (beuge) das Recht nicht? Deshalb heißt es (Deut. 16, 19): „Denn die Bestechung macht blind die Augen der Weisen"[5]. Siehe, die Dinge ergeben einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon hinsichtlich eines solchen, der nimmt, um nicht zu neigen (beugen), die Thora spricht: „Denn die Bestechung macht blind", um wie viel mehr hinsichtlich eines solchen, der nimmt, um zu neigen (beugen)! — „Denn die Bestechung macht blind die Augen der Weisen", d. i. (der Weisen) in der Thora. Du sagst (so); oder vielleicht ist es nicht so, sondern: „die Augen der Weisen" (ist) wie sein Wortlaut? Deshalb heißt es (hier): „Sie macht blind die Augen der Sehenden", das sind die Sehenden der Erkenntnis, welche rein und unrein sprechen aus eigener Erkenntnis. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Jeder, der Geld nimmt und das Recht beugt, geht nicht aus der Welt heraus, bis er

---

[1] Der Angeklagte war verurteilt, nach gefälltem Urteil brachte aber einer etwas Günstiges vor, auf Grund dessen Freisprechung erfolgen müßte, so wird das erste Urteil aufgehoben.

[2] Nämlich: freigesprochen, auch wenn er in Wirklichkeit schuldig ist.

[3] Nämlich: straflos, obgleich er schuldig ist.

[4] Sinn: Die Gerechtigkeit Gottes straft, wo die Menschen ungestraft ließen, indem sie einen Schuldigen irrtümlich freisprachen; um wie viel mehr wird sie die gute Tat lohnen, welche die Menschen unbelohnt ließen! — Der נקי ist der Unschuldige, der צדיק ist der Schuldige, aber Freigesprochene.

[5] Das bezieht sich aber auf Annahme von Geld ohne Absicht das Recht zu beugen, denn das Verbot, das Recht zu beugen, ist im Anfange des Verses mit den Worten: „Du sollst nicht beugen das Recht" bereits ausdrücklich ausgesprochen.

des Lichtes seiner Augen ermangelt[1]. R. Nathan sagt: Bis eines von den drei folgenden Dingen an ihm ist: entweder Verwirrung des Wissens in der Thora, so daß er Unreines rein und Reines unrein spricht[2], oder er die Menschen braucht[3], oder er des Lichtes seiner Augen ermangelt.

Und verdreht die Worte der Gerechten, d. i. er verändert Worte, die als gerechte erwiesen sind, die am Sinai gesprochen worden sind.

Kap. 23, 10. Sechs Jahre sollst du dein Feld besäen[4]. R. Eliᶜezer sagt: Wenn die Israeliten den Willen Gottes tun, so machen sie ein Erlaßjahr in einem (Jahr-)Siebent, denn es heißt: „Sechs Jahre sollst du dein Feld besäen"; wenn aber die Israeliten den Willen Gottes nicht tun, so machen sie vier Erlaßjahre in einem (Jahr-)Siebent. Wie ist das? Er macht es urbar ein Jahr und besät es ein Jahr, macht es urbar ein Jahr und besät es ein Jahr. (So) werden sie erfunden vier Erlaßjahre in einem (Jahr-)Siebent machend.

Und du sollst einsammeln seinen Ertrag (V. 11) und das Siebente, um einzuschließen Früchte des Rüstjahres zum siebenten[5], welche hineingingen in das siebente[6]. Da weiß ich nur Früchte des Rüstjahres zum siebenten, welche hineingegangen sind in das siebente; woher (entnehme ich) Früchte des siebenten, welche herausgegangen sind in den Ausgang des siebenten[7]? Weil es heißt (das.): „So sollst du tun für deinen Weinberg, für deinen Oelbaum", siehe, du folgerst aus: zwischen ihnen zugleich (d. i. aus dem, was ihnen beiden gemeinsam ist, daß sie gleich sind, folgendermaßen): Nicht ist das „Siehe" des Oelbaums, wie das „Siehe" des Weinbergs und nicht ist das „Siehe" des Weinbergs wie das „Siehe" des Oelbaums[8]; die gleiche Seite an ihnen ist: weil sie durch die Wasser des siebenten wachsen, siehe, so sind sie wie die Früchte des siebenten. So auch alle (Früchte), welche durch die Wasser des siebenten wachsen, siehe, sie sind wie die Früchte des siebenten. Worte des R. Josia. R. Jonathan sagt: Das ist nicht nötig, es heißt doch bereits (hier): „Und ihr Uebergebliebenes soll das Wild des Feldes essen", um einzuschließen: Früchte des siebenten, welche herausgegangen sind in den Ausgang des siebenten, siehe, sie sind wie die Früchte des siebenten. Wozu heißt es aber: „So sollst du tun deinem Weinberge, deinem Oelbaume"? Die Schrift kommt, um für den Oelbaum eine eigene Fortschaffungsfrist[9] zu geben (festzustellen).

---

[1] Nach dem Worte der Schrift: „Denn die Bestechung macht blind die Sehenden".

[2] Nach dem Worte der Schrift: „Denn die Bestechung macht blind die Augen der Weisen", wo unter Weisen die Thoragelehrten zu verstehen sind.

[3] Er wird auf fremde Hilfe angewiesen sein.

[4] Im Bibeltext heißt es: „Und sechs Jahre sollst du besäen dein Land".

[5] Gemeint ist das sechste Jahr.

[6] Gemeint sind solche Früchte, welche im sechsten Jahre bis zu einem Drittel der Reife gelangt sind, die völlige Reife aber erst im siebenten Jahre erlangen. Das Neujahrfest (der 1. Tischri) gilt als Anfangstermin für das Erlaßjahr. Vgl. Rosch hasch. I, 1.

[7] Gemeint ist das erste Jahr des folgenden Jahrsiebents. Die Frage ist: Woher entnehme ich, daß solche Früchte als Früchte des siebenten Jahres gelten?

[8] Sie haben nicht dieselbe Zeit des Reifens.

[9] Es ist erlaubt, im siebenten Jahre Früchte im Hause zu behalten, solange

Kap. 23, 11. Und das siebente sollst du loslassen (תשמטנה) hinsichtlich der Bearbeitung, und du sollst es freilassen (ונטשתה) hinsichtlich des Essens[1]. Da weiß ich nur Früchte; Kräuter, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „Und du sollst es freilassen", in jedem Falle. Eine andere Erklärung: „Und das siebente" u. s. w. (Du könntest sagen:) Warum hat die Thora es gesagt, nicht, damit die Armen es essen sollen? Siehe, ich lasse es hereingehen (sc. in mein Haus) und verteile es an die Armen? Darum heißt es: „Und das siebente sollst du loslassen und es freilassen". Das zeigt an, daß man in ihn (den Acker) Einbrüche machen darf; nur haben die Weisen einen Zaun gemacht (גדרו) wegen der Ordnung der Welt[2].

Und essen sollen die Bedürftigen deines Volkes. Ein Schriftvers lautet: „Und essen sollen die Bedürftigen deines Volkes", und ein Schriftvers (Lev. 25, 6) lautet: „Für dich und für deinen Knecht und für deine Magd"; wie lassen sich diese zwei Schriftstellen aufrecht halten? Wenn die Früchte viel sind, essen alle; wenn die Früchte wenig sind, (so gilt:) „Für dich und für deinen Knecht und für deine Magd". R. Jehuda ben Bathyra sagt: Solange die Zeit des Fortschaffens nicht angelangt ist, schaffen alle es fort, die Armen und die Reichen[3]; ist aber die Zeit des Fortschaffens angelangt, so schaffen die Armen es fort und nicht die Reichen[4].

Und ihr Uebriggebliebenes soll das Wild des Feldes essen. Wozu ist das gesagt? Weil gesagt ist (Deut. 14, 22): „Verzehnten, verzehnten sollst du". Da könnte ich meinen: Auch die Früchte des siebenten? Da es aber heißt (Lev. 25, 6. 7): „Für dich und für deinen Knecht und für deine Magd u. s. w. und für dein Vieh", so vergleicht sie (die Schrift) den Menschen mit dem Vieh: Wie das Vieh von dem für dasselbe Geeigneten im siebenten Jahre nicht verzehntet ißt, so ißt auch der Mensch von dem für ihn Geeigneten im siebenten nicht verzehntet. Du sagst: Dazu kommt er (der Bibelvers); oder vielleicht kommt er nur, um das Vieh dem Menschen gleichzustellen? Wie der Mensch nur von Verzehntetem ißt, so soll auch das Vieh nur von Verzehntetem essen? Deshalb heißt es: „Und ihr Uebriggebliebenes soll das Wild des Feldes essen". Nachdem du (hieraus) gelernt hast, daß das Wild von dem für dasselbe Geeigneten im siebenten nicht verzehntet ißt, so ißt auch der Mensch von dem für ihn Geeigneten im siebenten nicht verzehntet. Siehe, wozu heißt es aber[5]?

---

dieselbe Gattung Früchte noch auf dem Felde gedeiht. Sobald jedoch die Früchte auf dem Felde nicht mehr gedeihen, muß man solche auch aus dem Hause fortschaffen. Vgl. Pesachim 4, 1 und 53a.

[1] Du darfst den Ertrag des siebenten Jahres nicht allein essen, sondern du sollst ihn auch anderen zum Essen freigeben.

[2] Nach dem Schriftworte hat der Besitzer seinen Acker vollständig freizugeben. Demnach dürfte jedermann den Acker sogar zerstören. Dies haben die Weisen jedoch verboten, so daß dem Besitzer eine Art von Besitzrecht bleibt. Dieses letztere geht aber nicht soweit, daß er auch die Früchte in sein Haus nehmen dürfte, um sie an die Armen zu verteilen. Vgl. Nachmanides zu Lev. 25, 5.

[3] D. i. es ist allen zu essen erlaubt, den Armen und den Reichen.

[4] D. i. von da ab dürfen nur die Armen es essen. Vgl. Schebiith IX, 8.

[5] Hier bricht der Text ab. „Sicherlich ist nur das am Schluß wiederholte Lemma

So sollst du tun deinem Weinberge, deinem Oelbaume, in der Weise, wie wir gesagt haben[1].

Kap. 23, 12. Sechs Tage sollst du tun deine Verrichtungen. Es ist hier der Sabbat der Schöpfung gesagt hinsichtlich des Gegenstandes des siebenten[2], damit du nicht herausreißest den Gegenstand (das Gebot) des Sabbats der Schöpfung von seinem Orte[3].

Damit ruhe (ינוח) dein Ochs und dein Esel. Die Schrift fügt für ihn ein anderes (besonderes) Ruhen (נייח) hinzu[4], daß er (nämlich) aus dem Boden reiße und esse. Du sagst, dazu kommt er (der Schriftvers); oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Er soll ihn in seinem Hause festbinden? Du sagst (jedoch): Dies ist nicht Ruhe (נייח, Behagen), sondern Schmerz. Darum heißt es: „Damit ruhe dein Ochs und dein Esel". Die Schrift fügt für ihn ein anderes Ruhen hinzu, daß er (nämlich) aus dem Boden reiße und esse.

Und sich erhole der Sohn deiner Magd. Dies ist der unbeschnittene Sklave. Du sagst: Der unbeschnittene Sklave; oder vielleicht ist es nicht so, sondern der Sohn des Bundes? Weil es aber heißt (Ex. 20, 10): „Dein Knecht und deine Magd", siehe, so ist der Sohn des Bundes gesagt; was wollen nun die Worte sagen: „Damit sich erhole der Sohn deiner Magd"? Dies ist der unbeschnittene Sklave.

Und der Fremdling. Dies ist der Beisaßfremdling (גר תושב). Du sagst: Dies ist der Beisaßfremdling; oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Der Fremdling, der Gerechte (גר צדיק)? Da es aber heißt (Ex. das.): „Und dein Fremdling, der in deinen Toren ist", siehe, so ist der Fremdling, der Gerechte, gesagt; was will nun das Wort sagen: „Und der Fremdling"? Dies ist der Beisaßfremdling[5]. — Der Beisaßfremdling, siehe, er ist am Sabbat wie der Israelit am Festtage (ביום טוב). Kauft einer unbeschnittene Sklaven von den Heiden, siehe, so sind diese am Sabbat wie der Israelit in der unheiligen Zeit der Festzeit (בחולו של מועד, in den Zwischentagen von Pesach und Sukkoth). Worte des R. Josia. R. ʿAkiba vertauscht es[6]. — Wann machen sie Wein zum Trankopfer[7]? Wann (eig. in der Zeit, wann) sie den Götzen mit ihrem Munde erwähnen. Und wann erwähnen sie den

---

ausgefallen und הא מה ת"ל ist zu übersetzen: Das ist es, warum es heißt. Vgl. z. B. oben zu 21, 21, Abschn. 8 Ende". (Blau.)

[1] Vgl. oben zu V. 10.

[2] Das Gebot des Sabbattages neben dem des Sabbatjahres.

[3] Raschi z. St.: „Damit du nicht sagest: Weil das ganze Jahr Sabbat genannt ist, brauchst du während desselben den Sabbat der Schöpfung nicht zu halten".

[4] Da die Schrift für das Vieh den Ausdruck נוח ruhen, gebraucht, so will sie damit etwas Besonderes lehren. Vgl. Schabbat 122a Thosaphoth s. v. המלמיד. — „נייח bedeutet hier „Beruhigung, Vergnügen", wie der Gegensatz צַעַר Schmerz zeigt. Es hängt mit תנוח דעת רוח הבריות נוחה, (Levy III 355) zusammen". (Blau.)

[5] S. oben Par. Jithro Abschn. 7 zu: „Und dein Fremdling".

[6] Am Sabbat darf der Israelit keinerlei Arbeit verrichten; am Festtage nur Werkarbeit nicht, er darf aber jede Arbeit zum Zwecke des Genusses (צורך אוכל נפש), wie Kochen und Backen, verrichten; am Chol ha-Moed darf er auch Werkarbeit verrichten, wenn dieselbe nach dem Feste nicht mehr verrichtet werden kann, so daß deren Unterlassung einen Verlust herbeiführen würde.

[7] D. i. wann ist Wein, den sie berühren, wegen des Verdachtes, daß sie ihn dem Götzen zum Trankopfer geweiht haben, zum Genusse verboten?

Götzen mit ihrem Munde? Wann (eig. in der Zeit, wann) sie bei ihnen Gelübde tun[1].

Kap. 23, 13. Und in allem, was ich zu euch gesprochen, hütet euch. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt (Ex. 26, 35): „Und du sollst den Tisch setzen" u. s. w., das ist, wenn er ändert[2], übertritt er ein Verbot; deshalb heißt es: „Und in allem, was ich zu euch gesprochen, hütet euch". R. Meïr sagt: Um die Worte der Thora[3] dir zur Pflicht zu machen. R. Eliʿezer sagt: Um ein Gebot zu einem Verbote zu machen[4]. R. Eliʿezer ben Jakob sagt: Da weiß ich nur, was die Schrift besonders (einzeln) nennt; die übrigen subtilen Folgerungen des Abschnittes (der Parascha), woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „Und in allem, was ich zu euch gesprochen". Eine andere Erklärung: „Und in allem, was ich zu euch gesprochen" u. s. w., wozu ist das gesagt? Weil es heißt (Ex. 20, 10): „Du sollst nicht tun alle Werkarbeit". Da weiß ich nur Dinge, welche wegen Werkarbeit (verboten sind); Dinge, welche (nur) wegen Ruhegebotes (משום שבות) verboten sind, woher (entnehme ich das?) Weil es heißt: „Und in allem, was ich zu euch gesprochen, hütet euch"[5].

---

[1] Vgl. Aboda zara 57a. R. Nachman im Namen Samuels tradiert die Bedingung in anderer Form.

[2] Jeder Gegenstand in der Stiftshütte muß an den vorgeschriebenen Ort gestellt werden.

[3] D. i. das Lernen der Thora.

[4] Wer die Uebung eines Gebotes unterläßt, übertritt damit zugleich ein Verbot. Wie השמר, so gilt auch פן und אל als Statuierung eines Verbotes (לא תעשה).

[5] Vgl. oben Par. Bo, Abschn. 9 zu: „Und ihr sollt hüten diesen Tag". Zu dem Begriff שבות, Ruhegebot, vgl. Maimonides, Mischne Tora, Hilchot Schabbat, Perek 21, 1. „Es heißt in der Thora: Du sollst feiern. Selbst von Dingen, die nicht Werkarbeit sind, ist man verpflichtet zu feiern. Und es sind viele Dinge, welche die Weisen wegen שבות, Ruhegebotes (zu feiern), verboten haben: teils Dinge, welche verboten sind, weil sie Werkarbeiten ähnlich sind; teils Dinge, welche verboten sind, weil zu befürchten ist (eig. durch einen vorbeugenden Beschluß, גזרה), es möchte aus ihnen ein Verbot der Steinigung kommen (man möchte durch sie zur Uebertretung eines Verbotes kommen, auf welches Steinigung als Strafe gesetzt ist)". — Die bezügliche Mischnastelle über שבות lautet Beza V, 2 (fol. 36b): Für jedes (jede Handlung), für das man schuldig wird aus dem Begriff שבות, aus dem Begriff: Freiwilligkeit, aus dem Begriff: Pflichtgebot (Raschi: aus dem Begriff: Freiwilligkeit; wobei etwas Pflichtgebot, aber nicht großes Pflichtgebot ist, so daß es nahe daran ist, Sache der Freiwilligkeit zu sein, und es ist daran [an seiner Vollziehung am Sabbat] ein Verbot nach den Worten der Soferim [rabbinisches Verbot]), oder aus dem Begriff: Pflichtgebot (R.: Oder es ist daran wirkliches Pflichtgebot, die Weisen haben aber verboten, es am Sabbat zu tun) am Sabbat, wird man (auch) schuldig am Festtage (יום טוב). Und folgende (Dinge) sind wegen שבות (verboten): Man darf nicht auf einen Baum hinaufsteigen und nicht auf dem Rücken eines Viehes reiten und nicht auf der Fläche des Wassers schwimmen und nicht (in die Hände) klatschen und nicht (an die Hüfte) schlagen und nicht hüpfen. Und folgende (Dinge) sind (verboten) aus dem Begriff Freiwilligkeit. (Raschi: Das will sagen: Wir müßten sie erlauben, weil sie nahe daran sind, ein Pflichtgebot zu sein; aber die Weisen haben sie verboten. Daß man sie Freiwilligkeit nennt — wegen jener, die er [der Ordner der Mischna] im Schlußsatze lehrt [nennt], welche vollständiges Pflichtgebot sind. In Bezug auf jene nennt er diese mittleren [im Mittelsatz aufgeführten] Freiwilligkeit. Und jene ersten nennt er Ruhegebot, weil bei ihnen vollständiges Ruhegebot ist, indem an ihnen keine Seite [kein Grund] ist, um von ihnen die vorbeugenden Anordnungen [Verbote] der Weisen hinwegzuheben, da an ihnen auch nicht die Feuchtigkeit [ein Tropfen] eines Pflichtgebotes ist). Man fällt kein Urteil, man gelobt nicht an, man vollzieht nicht die Chaliza (Deuter. 25, 7—10) und nicht die Schwagerehe (das. V. 5—6). Und folgende sind (verboten) aus dem Begriff

Und den Namen[1] anderer Götter sollt ihr nicht erwähnen, d. i. du sollst nicht einem Heiden bei seiner Gottheit (eig. Furcht) schwören[2]. Und den Namen anderer Götter sollt ihr

---

Pflichtgebot. Man heiligt nicht (weiht nicht für das Heiligtum), man schätzt nicht ab (gelobt nicht für das Heiligtum nach Schätzung; Lev. 27. 1 ff.) und man erklärt nicht als Banngut (Raschi: Siehe, dieses Vieh sei Bann. Und Banngüter ohne besondere Bestimmung [dienen] zur Ausbesserung des Tempels) und man sondert (hebt) nicht Hebe und Zehent ab. Alle diese (Dinge) haben sie (die Weisen) gesagt (verboten) am Festtage; um wie viel mehr (ein Schluß vom Leichten auf das Schwere) am Sabbat! Zwischen Festtag und Sabbat gibt es nur (einen Unterschied, hinsichtlich der) Speise für die Person allein. Die Gemara 36b u. 37a bemerkt dazu: Nicht darf man auf einen Baum steigen, — ein vorbeugender Beschluß (es ist zu befürchten), vielleicht möchte er (Früchte) abpflücken. Und nicht darf man auf dem Rücken eines Viehes reiten, — ein vorbeugender Beschluß, vielleicht möchte er außerhalb des Grenzbezirks (2000 Ellen nach jeder Seite — nur soweit ist am Sabbat zu gehen erlaubt) hinausgehen. Entnimm daraus, daß Grenzgebiete (das Verbot, über 2000 Ellen hinauszugehen) biblisch sind? Allein ein vorbeugender Beschluß, vielleicht möchte er eine Rute abschneiden (um das Tier anzutreiben). Und nicht darf man auf der Fläche des Wassers schwimmen, — ein vorbeugender Beschluß, vielleicht möchte er ein Faß der Schwimmer machen (Raschi: Ein Gefäß aus Binsen, welches man webt und anfertigt wie eine Art langen Fasses und damit schwimmen lernt). Und man klatscht nicht und schlägt nicht und hüpft nicht (Raschi: Und sie alle zur Freude und zum Gesang, d. i. Formen der Belustigung), — ein vorbeugender Beschluß, vielleicht möchte er ein Gerät des Gesanges (ein musikalisches Instrument) zurechtmachen. Und folgende sind (verboten) aus dem Begriff Freiwilligkeit (משום רשות): Man richtet nicht. — Er übt doch aber ein Pflichtgebot (somit gehört es in die dritte Kategorie)? Es ist nur nötig (es unter der zweiten Kategorie zu nennen in dem Falle), daß einer (ein Richter) vorhanden ist, der besser als er. — Und man gelobt nicht an. — Er übt doch aber ein Pflichtgebot? Es ist nur nötig, wenn er Frau und Kinder hat. Man vollzieht nicht Chaliza und Schwagerehe. — Er übt doch aber ein Pflichtgebot? Es ist nur nötig, wenn ein älterer (Bruder) vorhanden ist. Denn auf dem älteren liegt das Pflichgebot der Schwagerehe. — Bei all diesen aber was ist der Grund? Ein vorbeugender Beschluß (Verbot), vielleicht möchte er schreiben (die Urkunden). — Und folgende sind (verboten) aus dem Begriff Pflichtgebot (משום מצוה): Man darf nicht heiligen, man darf nicht abschätzen, man darf nicht bannen. — Ein vorbeugender Beschluß aus dem Begriff Kauf und Verkauf. (Raschi: Denn es gleicht Kauf und Verkauf, indem er aus seinem Machtbereich (Besitz) hinausführt in das Machtbereich des Heiligtums.) — Und man hebt (sondert) nicht ab Heben und Zehente. — Selbstverständlich. (Er bewirkt ja dadurch, daß er den ihm verbleibenden Rest, den er bis jetzt nicht genießen durfte [טבל, Vermischung], nunmehr genießen darf, und das ist Zurechtmachen einer Sache [תקון])? R. Joseph hat gelehrt: Es ist nur nötig (es zu nennen in dem Falle), daß er es dem Priester am selben Tage geben will (Raschi: weil man sagen kann, die Sache sei nicht erwiesen, daß er die Absicht hat, טבל zurechtzumachen. Denn es ist nicht bekannt, daß er den Rest braucht; man sieht nur, daß er die Hebe dem Priester zuführt; es hat also den Anschein, daß die ganze Sache nur wegen der Festesfreude des Priesters geschieht, der sie [die Hebe] braucht. Dennoch ist es verboten). — Und jene (die zweite Kategorie) fallen unter den Begriff Freiwilligkeit, und diese (die dritte Kategorie) fallen unter den Begriff Pflichtgebot; unter den Begriff Ruhegebot fallen sie nicht (sie sind doch aber verboten aus dem Begriff Ruhegebot)? R. Jizchak hat gesagt: Es ist nicht nötig (zu sagen), sagt er (der Tanna der Mischna). Es ist nicht nötig (zu sagen), daß Ruhegebot allein (Dinge, die glattweg unter den Begriff Ruhegebot fallen) verboten ist; sondern selbst Ruhegebot der Freiwilligkeit (selbst Dinge, die unter den Begriff Freiwilligkeit fallen, bei denen also etwas von Pflichtgebot ist) ist auch verboten. Und es nicht nötig (zu sagen) Ruhegebot der Freiwilligheit, daß es (nämlich) verboten ist; sondern selbst Ruhegebot des Pflichtgebotes (selbst Dinge, die unter den Begriff Pflichtgebot fallen) ist auch verboten.

[1] Der Mechilthatext hat ובשם, der Bibeltext nur ושם.

[2] Für לא תשבע liest der Verf. des ספר המצות: לא תשביע, du sollst nicht schwören lassen. Das deckt sich mit der Bemerkung Raschis zu: „Nicht soll gehört werden auf deinen Mund". „Nicht soll gehört werden", d. i. von einem Götzendiener, „auf deinen Mund", d. i. du sollst dich nicht mit ihm asoziieren, so daß er dir schwören

nicht erwähnen, d. i. du sollst ihn (den Götzen, den Götzentempel) nicht zu einem Hause der Zusammenkunft machen; er soll zu ihm (einer soll zum andern) nicht sagen: Wo wohnst du? (Doch wohl) an dem Orte des Götzen N. N.? Erwarte mich bei dem Götzen N. N. R. Nathan sagt: Siehe, es heißt (Gen. 11, 4): „Wohlan, wir wollen uns eine Stadt bauen u. s. w. und wir wollen uns einen Namen machen". Es heißt dort: שׁם, Name, und es heißt hier שׁם, Name; wie dort Götze (gemeint ist), so auch hier Götze[1]. Rabbi sagt: „Und den Namen anderer Götter sollt ihr nicht erwähnen", d. i. zum Ruhme. Aber zum Schimpfe (dürft ihr sie erwähnen)? Deshalb heißt es (Deut. 7, 26): „Verabscheuen, verabscheuen sollst du ihn". Der Götze wird mit der Zunge (dem Ausdruck) der Herabsetzung genannt: Bann, Verabscheuung, Greuel, Schnitzwerk, Gußwerk, Nichtse (אלילים), Schambilder (תרפים), Mühsale (עצבים), Scheusale, Verabscheuungen, Sonnenbilder (חמנים)[2]. Aber Gott wird mit der Zunge des Rühmens genannt: Gewaltiger (אל), Gott (אלהים), Allmächtiger (שדי), Zebaoth, „Ich werde sein, der ich sein werde" (אהיה אשר אהיה), gnädig und barmherzig, langmütig und reich an Huld und Treue, Starker. „Um zu künden, daß gerade ist der Ewige, mein Hort, und nicht ist Fehl an ihm" (Ps. 92, 16).

Kap. 23, 14. „שלש רגלים (drei Füße, Wallfahrten"). Wozu ist das gesagt? Weil es heißt (das. V. 17): „שלש פעמים (drei Male)". Da könnte ich meinen: (An jedem Orte und) zu jeder Zeit, wo er will? Deshalb heißt es (Deut. 16, 16): „An dem Orte, den er erwählen wird, am Feste der ungesäuerten Brote und am Feste der Wochen und am Feste der Hütten". Wenn (einer glauben sollte): Am Feste der ungesäuerten Brote dreimal, und am Feste der Wochen dreimal? Deshalb heißt es: „Drei Wallfahrten sollst du mir feiern im Jahre". רגלים, damit sind gemeint solche, die mit רגלים, d. i. Füßen, gehen (also nicht Lahme). — V. 17: „Sehen soll sich"[3], um auszuschließen die Blinden. „Dein Männliches", um auszuschließen die Frau. „Dein ganz Männliches", um auszuschließen den Geschlechtslosen und den Zweigeschlechtigen. „Du sollst lesen diese Thora vor ganz Israel" (Deut. 31, 11), um auszuschließen die Proselyten. „In ihre Ohren" (das.), um auszuschließen die Tauben. „Und du sollst dich freuen" (das. 16, 11), um auszuschließen den Kranken und den Minderjährigen. „Vor dem Ewigen, deinem Gotte", (das.) um auszuschließen den Unreinen. Von hier haben sie (die Weisen) gesagt: Alle sind verpflichtet hinsichtlich des Erscheinens, ausgenommen der Taube, der Irre, der Minderjährige, der Geschlechtslose, der Zweigeschlechtige, der Lahme, der Blinde, der Kranke und der Alte[4].

muß bei seinem Götzen. Du würdest (sonst) erfunden, daß du veranlassest, daß er (der Name des Götzen) durch dich erwähnt wird. — Daß ein Israelit nicht bei einem Götzen schwören soll, scheint selbstverständlich. Vgl. jedoch Mech. ed. Hoffm., wo beides erwähnt ist.

[1] Die Stelle ist ursprünglich zu Gen. 11, 4 gelehrt. Dementsprechend sind die Worte dort und hier aufzufassen. Aus unserer Stelle wird gefolgert, daß das Geschlecht des Turmbaues Götzendienst trieb.

[2] Das Wort dürfte hier wohl nach seiner Grundbedeutung als ein brunsterweckender Gegenstand zu verstehen sein.

[3] יראה ist nicht passiv, sondern reflexiv zu nehmen, dann ist die Deutung einleuchtend. „Mech. las: יִרְאֶה־אֶת, sehen soll. S. Geiger, Urschrift S. 337". (Blau.)

[4] S. Chagiga I, 1. Der Irre wurde oben nicht genannt.

Kap. 23, 15. Das Fest der ungesäuerten Brote sollst du hüten, sieben Tage sollst du ungesäuerte Brote essen, wie ich dir geboten habe, zur bestimmten Zeit des Monats des Sprossens. Von hier hat R. Jehuda ben Bathyra gesagt: „Wie ich dir geboten habe“, d. i. damit du nur bringest in dem Monate des Sprossens[1]. Nicht sollen sie erscheinen von meinem Angesichte leer, d. i. an Schlachtopfern. Du sagst: an Schlachtopfern; oder vielleicht ist es nicht so, sondern: an Geldern[2]? Siehe, du folgerst: Es heißt „Freude“ beim Menschen[3] und es heißt „Freude“ bei den Friedensmahlen[4]; wie dort mit Schlachtopfern (man sich freuen soll), so auch hier mit Schlachtopfern. Eine andere Erklärung: „Und nicht sollen sie erscheinen vor meinem Angesichte leer“, d. i. an Ganzopfern. Oder vielleicht ist es nicht so, sondern: an Friedensopfern? Siehe, du folgerst: Es heißt „Freude“ beim Menschen und es heißt „Freude“ bei Friedensopfern; wie die Freude, welche beim Menschen gesagt ist, (gefeiert wird) mit einer Sache, welche geeignet ist in die Hände des Menschen zu kommen, so (wird) auch die Freude, welche bei Friedensopfern gesagt ist, mit einer Sache (gefeiert), welche geeignet ist in die Hände der Himmel (Gottes) zu kommen[5]. Ist es nun nicht logische Folgerung: Darf, während dein Tisch voll ist, der Tisch deines Herrn (Gottes) leer sein[6]?

Kap. 23, 16. Und das Fest der Ernte der Erstlinge deiner Werke u. s. w. Gesagt ist (das Gebot der) drei Wallfahrtsfeste bei (dem Gebote des) Siebenten (sc. Jahres), damit die drei Wallfahrtsfeste nicht herausgerissen werden von ihrem Orte[7].

Kap. 23, 17. Drei Male im Jahre u. s. w. Es heißt doch bereits (hier): „Vor dem Angesichte des Herrn, des Ewigen, (deines Gottes)“, wozu heißt es nun (Ex. 34, 23): „Gott Israels?“ Allein über Israel hat er (Gott) seinen Namen besonders genannt (als „Gott Israels“). Desgleichen (Deut. 6, 4): „Höre Israel, der Ewige ist unser Gott, der Ewige ist einzig“. Es heißt doch bereits: „Der Ewige ist unser Gott“, wozu heißt es: „Der Ewige ist einzig“? Allein: Ueber uns hat er seinen Namen besonders genannt. Desgleichen (2. Reg. 21, 12):

---

[1] Wenn der Nisan nicht mit dem Abib, der Zeit des Sprossens, zusammenfällt, mußt du ein Schaltjahr machen, damit es geschehe. Vgl. oben Par. Bo, Abschn. 1 zu: „Der erste sei er“.

[2] Daß du Geld zu wohltätigen Zwecken spenden sollst. Vgl. Siphre zu Deut. Par. ראה, Piska 133 zu: „Und nicht soll man erscheinen vor dem Angesichte des Ewigen leer“, d. i. ohne Spende der Wohltätigkeit, und die Weisen haben als das Maß des „Erscheinens“ eine Maah Silber und „der Freude“ zwei (Maah) Silber festgesetzt.

[3] S. Deut. 16, 14: „Und du sollst dich freuen an deinem Feste, du und dein Sohn“ u. s. w.

[4] S. Deut. 27, 7: „Und du sollst schlachten Friedensopfer und du sollst daselbst essen und du sollst dich freuen vor dem Ewigen deinem Gotte“.

[5] D. i.: Mit Ganzopfern, wie es Deut. 27, 6 vor dem Gebote der Freude mit Friedensopfern heißt: „Und du sollst auf ihm (dem Altare) Ganzopfer darbringen dem Ewigen, deinem Gotte“.

[6] Also müssen bei der Freude, die beim Menschen gesagt ist, nämlich bei der Freude an den Wallfahrtsfesten, auch Ganzopfer dargebracht werden. — Der Ausdruck אינו דין ist wohl mit Bezug auf הרי אתה דן im eigentlichen, logischen Sinne zu fassen.

[7] Sinn: Damit man nicht glaube, daß im siebenten Jahre das Gebot der Wallfahrten nicht verbindlich sei. S. oben zu V. 12.

„So spricht der Ewige, der Gott Israels"[1]. Es heißt doch bereits (Jerem. 32, 27): „Der Gott alles Fleisches". Was wollen nun die Worte sagen: „Der Gott Israels"? Allein über uns hat er seinen Namen besonders genannt. Desgleichen (Ps. 50, 7. 8): „Höre, mein Volk, und ich will reden, Israel, und ich will wider dich zeugen. Gott, dein Gott bin ich. Nicht wegen deiner Opfer weise ich dich zurecht und wegen deiner Ganzopfer, die beständig vor mir", d. i. „Gott" bin ich für alle Weltbewohner (eig. für alle, die in die Welt kommen), gleichwohl habe ich meinen Namen nur über mein Volk Israel genannt.

Kap. 23, 18. Du sollst nicht schlachten beim Gesäuerten das Blut meines Schlachtopfers", d. i. du sollst nicht schlachten das Pesach, während das Gesäuerte noch vorhanden ist (besteht). Worte des R. Ismʿael. R. ʿAkiba sagt: Da weiß ich nur das Schlachten; das Sprengen, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt (Deut. 12, 27): „Das Blut deiner Schlachtopfer"[2]. R. Jehuda sagt: Das Schlachtopfer, welches ganz mir gehört. Und welches ist dieses? Dies ist das beständige Opfer[3].

Nicht soll übernachten das Fett meines Festopfers bis zum Morgen. Die Schrift kommt, um dich betreffs der Fettstücke zu lehren, daß sie untauglich werden durch Uebernachtung auf dem Pflaster, und ich gelange zu einer Schlußfolgerung für die Glieder: Weil die Fettstücke eine Gabe als Feueropfer sind und die Glieder eine Gabe als Feueropfer sind — wenn du hinsichtlich der Fettstücke gelernt hast, daß sie untauglich werden durch Uebernachtung auf dem Pflaster, so werden auch die Glieder untauglich durch Uebernachtung auf dem Pflaster. Ich könnte meinen: Die Glieder sollen (auch) untauglich werden durch Uebernachtung auf der Schichtung (des Holzes auf dem Altare)? Deshalb heißt es (Lev. 6, 2): „Auf der Brandstätte, auf dem Altare die ganze Nacht bis zum Morgen". Nachdem du hinsichtlich der Glieder gelernt hast, daß sie nicht untauglich werden durch Uebernachtung auf der Schichtung, so komme ich zu einer Schlußfolgerung hinsichtlich der Fettstücke: Weil die Glieder eine Gabe zu Feueropfern sind und die Fettstücke eine Gabe zu Feueropfern sind — wenn du hinsichtlich der Glieder gelernt hast, daß sie nicht untauglich werden durch Uebernachtung auf der Schichtung, so sollen auch die Fettstücke nicht untauglich werden durch Uebernachtung auf der Schichtung. Zu welchem Zwecke stehen (was bedeuten nun) die Worte: „Nicht soll übernachten das Fett meines Festopfers bis zum Morgen?" Zu dem Zwecke, den wir gesagt haben[4].

---

[1] Nur wegen des Einführungswortes לכן greift Friedmann zu 2. Reg. 21, 12, während doch Jerem. 32, 14 u. 15 sich dieselben Wendungen finden. „So Hoffmann, Mech. 103". (Blau.)

[2] Die volle Stelle lautet: „Und das Blut deiner Schlachtopfer soll gegossen werden auf den Altar des Ewigen, deines Gottes". Daraus wird gefolgert, daß auch hier unter „Blut meines Schlachtopfers" das Sprengen auf den Altar zu verstehen ist.

[3] Vgl. Raschi zu Pesach. 63a Mischna: Auch das beständige Opfer: Wenn er (der opfernde Priester) dasjenige, welches zwischen den zwei Abenden am Rüsttage zum Pesach dargebracht wird, beim Gesäuerten geschächtet hat. Und der Grund wird in der Gemara gelehrt.

[4] Daß die Fettstücke nur durch Uebernachtung auf dem Pflaster untauglich werden.

Kap. 23, 19. Den Anfang der Erstlinge deines Erdbodens u. s. w. Wozu ist dieser Abschnitt gesagt? Weil gesagt ist (Deut. 26, 2): „Und du sollst nehmen von dem Anfang aller Frucht des Erdbodens". Da weiß ich nur für Früchte den Weg (das Gebot) der Erstlinge; für Getränke, woher (entnehme ich das)? Deshalb heißt es (hier): „Du sollst bringen in das Haus des Ewigen deines Gottes", d. i. in jedem Falle (auch bei Getränken). Und welches ist der Unterschied zwischen diesen und jenen? Nur jene (die Früchte) bringen sie (die Besitzer) und lesen, aber diese bringen sie und lesen nicht[1]. „Die du einbringst aus deinem Lande" (das.), um auszuschließen Gärtner und Pächter[2] und den Räuber und den Banditen (Sikarier)[3]. „Welches der Ewige, unser[4] Gott" (das.), um auszuschließen Proselyten und Sklaven. „Uns gibt"[5], um auszuschließen Frauen, den Geschlechtslosen und den Zweigeschlechtigen. Nach dem Wortlaute könnte ich sie ausschließen, daß sie nicht lesen, und ausschließen, daß sie nicht bringen? Darum heißt es: „Du sollst bringen", d. i. in jedem Falle. Und welches ist der Unterschied zwischen diesen und jenen? Nur: Jene bringen (sie) und lesen, aber diese bringen (sie) und lesen nicht.

Kap. 23, 20. Nicht kochen sollst du ein Zicklein in der Milch seiner Mutter. R. Simeon sagt: Warum ist das an drei Stellen gesagt[6]? Entsprechend den drei Bündnissen, welche der Heilige, geb. s. er! mit Israel geschlossen hat: eins auf dem Horeb, eins in den Steppen Moabs und eins auf dem Berge Gerizim und dem Berge ʿEbal[7]. R. Josia sagt: Das erste (die erste Stelle hier) ist zu Anfang gesagt, und man deutet nicht Anfänge. Das zweite wegen der Schlußfolgerung[8]: Das reine Vieh macht unrein durch Tragen, und das unreine macht unrein durch Tragen. Wenn du hinsichtlich des reinen (Viehes) gelernt hast, daß es verboten ist, sein Fleisch in seiner Milch zu kochen, so könnte ich glauben, daß auch hinsichtlich des unreinen (Viehes) es verboten ist, (das Fleisch des Zickleins) in seiner Milch zu kochen? Daher heißt es: „In der Milch seiner Mutter", nicht aber in der Milch eines unreinen Viehes. Die dritte Stelle (bedeutet): Aber nicht in der Milch eines Menschen. R. Jonathan sagt: Warum ist es an drei Stellen gesagt? Einmal hinsichtlich des Viehes und einmal hinsichtlich des Wildes und einmal hinsichtlich des Gevögels. Abba Chanan im Namen des R. Eleʿazer sagt: Warum ist es an drei Stellen gesagt? Einmal hinsichtlich des Großviehes, einmal hinsicht-

[1] Sc. das vorgeschriebene Dankgebet Deut. 26, 3b—10a. (Parascha Bikkurim).

[2] אריס, Gärtner. Er erhält ein bestimmtes Quantum der Früchte als Lohn; von diesen ihm gehörenden Früchten bringt er die Erstlinge zwar dar, aber er liest nicht, weil sie nicht der Ertrag seines Landes (Feldes) sind. חוכר, Pächter. Gemeint ist ein solcher, welcher dem Besitzer nicht in Geld, sondern mit einem bestimmten Quantum des Ertrages den Pacht zahlt. Auch für ihn gilt dasselbe (sc. daß er darbringen soll, aber nicht lesen), weil bei ihm gleichfalls das Feld nicht als sein Besitz angesehen wird.

[3] Vgl. Josephus, Alterth. XX, 8, 10.

[4] Der bibl. Text hat: אלהיך, dein Gott.

[5] Der bibl. Text hat: נותן לך.

[6] S. hier, Ex. 34, 26 u. Deut. 14, 21.

[7] S. Ex. 34, 27; Deut. 29, 11 und das. 28, 69, bezogen auf das. 27, 12 u. 13.

[8] Der Jalkut liest: ושני לך מפני הדין. Sinn: Die Schlußfolgerung, die im folgenden angegeben ist, würde ergeben, daß man auch das unreine Tier nicht in der Milch seiner Mutter kochen darf.

lich der Ziegen und einmal hinsichtlich der Schafe. R. Simeon ben Eleʿazar sagt: Warum ist es an drei Stellen gesagt? Einmal hinsichtlich des Großviehes und einmal hinsichtlich des Kleinviehes und einmal hinsichtlich des Wildes. Eine andere Erklärung: Einmal das Verbot des Essens und einmal das Verbot der Nutznießung und einmal das Verbot des Kochens. Eine andere Erklärung: Das eine: sowohl im Lande als auch außerhalb des Landes; und das andere: vor dem Hause (während des Tempelbestandes); und das dritte: nicht vor dem Hause (nach der Tempelzerstörung). — Weil es heißt (vorangeht): „Den Anfang der Erstlinge deines Erdbodens“, so würden wir nur hören: in der Zeit, wo die Erstlinge (das Gebot betreffs der Erstlinge) in Brauch (in Kraft) sind, (und an einem Orte, wo die Erstlinge in Brauch sind), dort ist (das Verbot) „Fleisch in Milch“ in Brauch; an einem Orte, wo die Erstlinge nicht in Brauch sind, und in einer Zeit, wo die Erstlinge nicht in Brauch sind, haben wir nicht gehört. Deshalb heißt es (Deut. 14, 21): „Ihr sollt nicht essen jedes Aas“ u. s. w., und ferner (das.): „Du sollst nicht kochen das Zicklein“; wie „Aas“ in Brauch sowohl im Lande als außerhalb des Landes ist, sowohl vor dem Hause als auch nicht vor dem Hause, so soll auch „Fleisch in Milch“ in gleicher Weise in Brauch sein. — R. ʿAkiba sagt: Warum ist es an drei Stellen gesagt? Ausgenommen ist das Wild, ausgenommen ist das Vieh, ausgenommen ist das Gevögel[1]. R. Jose der Galiläer sagt: Es heißt (Deut. 14, 20): „Nicht sollst du essen jedes Aas“, und es heißt: „Nicht sollst du kochen ein Zicklein in der Milch seiner Mutter“: Was verboten ist als „Aas“, ist (auch) verboten in Milch zu kochen. Gevögel, welches verboten ist wegen Aas, könnte ich glauben, sei (auch) verboten in Milch zu kochen? Deshalb heißt es: „In der Milch seiner Mutter“, ausgenommen ist Gevögel, welches nicht Muttermilch hat; ausgenommen ist unreines Vieh, sowohl bei seiner Schächtung als auch bei seinem Sterben[2].

Du sollst nicht kochen. Da weiß ich nur, daß es verboten ist hinsichtlich des Kochens; woher (entnehme ich), daß es verboten ist hinsichtlich des Essens[3]? Du sagst einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon das Pesach, welches nicht hat: „Du sollst nicht kochen“, hat: „Du sollst nicht essen“[4], so ist es logischer Schluß, daß „Fleisch in Milch“, welches hat: „Nicht sollst du kochen“, (erst recht) habe: „Du sollst nicht essen“. Nein, wenn du es hinsichtlich des Pesach sagst, (so ist es recht,) denn sein Verbot (gilt) hinsichtlich jeder Weise[5], deshalb ist es verboten hinsichtlich des Essens; solltest du es (aber auch)

---

[1] Man darf das Zicklein eben nur in der Milch seiner Mutter, der Ziege, nicht kochen. Vgl. Mech. ed. Hoffmann z. St., wo der Ausspruch des R. ʿAkiba in anderer Form gegeben ist.

[2] Sinn: Sei es, daß es geschächtet wird, sei es, daß es von selbst verendet.

[3] Daß man es, wenn man es verbotenermaßen gekocht hat, nicht essen darf.

[4] Es ist verboten, das Pesachopfer, wenn es gekocht wurde, in gekochtem Zustande zu essen — man darf es nur „in Feuer gebraten“ essen — es findet sich aber nicht das Verbot: Du sollst das Pesachopfer nicht kochen. Vgl. Ex. 12, 8. 9.

[5] Es ist geboten, es nur „in Feuer gebraten“ zu essen, verboten ist demnach, es in jeder anderen Art der Zubereitung zu essen.

bei Fleisch und Milch sagen; sein Verbot des Essens[1] ist (gilt) nicht hinsichtlich jeder Weise; deshalb soll es nicht verboten sein zu essen. R. ʿAkiba sagt: Es ist nicht nötig. Wenn schon die Spannader, welche nicht hat: „Du sollst nicht kochen", hat: „Du sollst nicht essen", so ist es logischer Schluß, daß „Fleisch in Milch", welches hat: „Nicht sollst du kochen", (erst recht) habe: „Du sollst nicht essen". Nein, wenn du es bei der Spannader sagst (so ist es recht), denn sein Verbot ist (war schon vorhanden) vor der Gebung der Thora, deshalb ist es verboten hinsichtlich des Essens, solltest du es (aber auch) bei „Fleisch in Milch" sagen; sein Verbot ist nicht vor der Gebung der Thora, deshalb soll es nicht verboten sein zu essen? Siehe (jedoch): Aas möge den Gegenbeweis liefern. Sein Verbot ist nicht vor der Gebung der Thora, und es ist verboten hinsichtlich des Essens; es liefere den Gegenbeweis hinsichtlich „Fleisch in Milch", daß es, obgleich sein Verbot nicht vor der Gebung der Thora ist, (dennoch) verboten sein soll hinsichtlich des Essens. Nein, wenn du es bei „Aas" sagst, (so ist es recht,) denn es macht unrein durch Tragen; solltest du es (auch) bei „Fleisch in Milch" sagen, welches nicht unrein macht durch Tragen? Unschlitt und Blut mögen den Gegenbeweis liefern. Sie machen nicht unrein durch Tragen und sind verboten hinsichtlich des Essens; sie mögen den Gegenbeweis liefern hinsichtlich „Fleisch in Milch". Obgleich es (dieses) nicht unrein macht durch Tragen, soll es verboten sein hinsichtlich des Essens. Nein, wenn du es bei Unschlitt und Blut sagst, (ist es recht,) denn man wird hinsichtlich ihrer der Ausrottung schuldig; solltest du es (auch) hinsichtlich „Fleisch in Milch" sagen, dessen Verbot nicht erlassen ist aus dem Begriff (משום) der Ausrottung[2]? Deshalb heißt es (Deut. 12, 25): „Du sollst es nicht essen", um einzuschließen „Fleisch in Milch", daß sein Verbot ist hinsichtlich des Essens. Isi sagt: (Es heißt (Deut. 12, 23): „Du sollst nicht essen die Seele mit dem Fleische", um einzuschließen „Fleisch in Milch", daß es verboten ist hinsichtlich des Essens. Isi ben Gurja sagt: Es heißt hier[3] „Heiligung" und es heißt dort[4] (Deut. 14, 21)Heiligung, wie dort: Verboten hinsichtlich des Essens[5], so hier: Verboten hinsichtlich des Essens[6]. Da weiß ich nur: Verboten hinsichtlich des Essens; verboten hinsichtlich der Nutznießung, woher (entnehme ich das)? Du sagst einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon ʿOrlah[7], mit welcher nicht eine Sünde (Uebertretung) getan wird, verboten ist hinsichtlich des Essens und hinsichtlich der Nutznießung, ist es nicht logischer Schluß, daß „Fleisch in Milch", mit welchem (doch) eine Sünde (Uebertretung) getan wurde, (erst recht) verboten sein soll hinsichtlich des Essens

---

[1] So der Text באכילה. Das Wort ist aber zu streichen. Der Sinn nämlich ist: „Fleisch in Milch" ist nur zu kochen verboten; für jede andere Art der Zubereitung findet sich kein Verbot.

[2] Auf dessen Uebertretung nicht Ausrottung als Strafe gesetzt ist.

[3] S. Ex. 22, 30: „Und heilige Männer sollt ihr mir sein".

[4] S. Deut. 14, 21: „Denn ein heiliges Volk bist du dem Ewigen, deinem Gotte".

[5] Der Anfang des Verses lautet: „Ihr sollt nicht essen jedes Aas".

[6] Vgl. oben Anfang des Abschnittes zu: „Und heilige Männer sollt ihr mir sein".

[7] S. Lev. 19, 23.

und hinsichtlich der Nutznießung! Nein, wenn du es hinsichtlich der Orlah sagst, (ist es recht,) denn sie hatte keine Zeit des Erlaubtseins, deshalb ist sie verboten hinsichtlich der Nutznießung; solltest du es (auch) hinsichtlich „Fleisch in Milch" sagen, welches eine Zeit des Erlaubtseins hat[1]? Gesäuertes am Pesach[2] soll den Gegenbeweis liefern. Es hat eine Zeit des Erlaubtseins und ist verboten hinsichtlich der Nutzniesung. Nein, wenn du (es bei) Gesäuertem am Pesach sagst, (ists recht,) denn man wird seinetwegen der Ausrottung schuldig; solltest du es (auch) bei „Fleisch in Milch" sagen, dessentwegen man nicht der Ausrottung schuldig wird? Aber die zweierlei Gattungen des Weinberges[3] sollen den Gegenbeweis liefern. Man wird ihretwegen nicht der Ausrottung schuldig, und sie sind verboten hinsichtlich der Nutznießung. Rabbi sagt: (Es heißt Deut. 14, 21): „Oder verkaufe dem Ausländer (נכרי) u. s. w., nicht sollst du kochen ein Böcklein". Die Thora hat gesagt: Wenn du es verkaufen willst, darfst du es nicht kochen und es (um es zu) verkaufen. Von hier lernst du, daß es verboten ist hinsichtlich der Nutznießung[4].

Nicht sollst du kochen ein Zicklein in der Milch seiner Mutter. Da weiß ich nur: Die Milch seiner Mutter; aber die Milch seiner größeren Schwester, woher (entnehme ich das)? Ein Schluß vom Leichten auf das Schwere ist es: Wenn schon „in der Milch seiner Mutter", welche nicht mit ihm in die Hürde hineingeht, um verzehntet zu werden[5], zu kochen verboten ist, so ist es logischer Schluß, daß in der Milch seiner Schwester, welche mit ihm die Hürde hineingeht, um verzehntet zu werden, (erst recht) zu kochen verboten ist. — Seine eigene Milch in seinem Fleische, woher (entnehme ich das)[6]? Du sagst einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn sie (die Schrift), schon in einem Punkte (Orte), wo sie: Frucht mit Frucht erlaubt hat, (nämlich) beim Schächten, verboten hat, Frucht mit Mutter[7], ist es nicht logischer Schluß, daß wir hier, wo sie verboten hat Frucht mit Frucht, (nämlich) beim Kochen, (erst recht) verbieten sollen: Frucht mit Mutter[8]? — Milch von Ziegen mit (Fleisch) von Schafen, woher (entnehme ich das)? Du sagst einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn sie (die Schrift schon) in einem Punkte (Orte), wo sie Frucht mit Frucht erlaubt hat, (näm-

---

[1] Als nämlich noch jedes für sich war.

[2] Gesäuertes, welches ein Israelit am Pesach in seinem Besitz hatte.

[3] S. Deut. 22, 9.

[4] Die beiden letzten Absätze sind ausführlich behandelt Chullin VIII.

[5] Die Tiere werden nach Vorschrift verzehntet, bevor sie ein Jahr alt geworden sind. Demgemäß wird angenommen, daß die Mutter bereits verzehntet ist, wenn ihr Junges zur Verzehntung kommt; hinsichtlich der älteren Schwester wird dies nicht angenommen. — Uebrigens ist hier „ältere Schwester" nicht im eigentlichen Sinne gemeint, sondern es ist darunter Muttertier zu verstehen, welches nicht Mutter des betreffenden Böckleins ist.

[6] Es müßte eigentlich heißen: Sein Fleisch in seiner eigenen Milch.

[7] Es ist erlaubt, zwei Junge derselben Mutter an einem Tage zu schächten; es ist jedoch verboten, ein Junges mit seiner Mutter an demselben Tage zu schächten.

[8] Es ist verboten, ein Junges in der Milch eines anderen Jungen zu kochen, um so mehr muß verboten sein die Frucht, d. i. die Milch, mit der Mutter, d. i. mit dem Zicklein selbst, von dem sie stammt, zu kochen. Das Wort פרי ist doppelsinnig genommen, im Vordersatze bedeutet es: das Junge, im Nachsatze: die Milch. Ebenso das Wort: Mutter, das im Nachsatze das Zicklein bedeutet, von welchem die Milch kommt.

lich) bei der Begattung, verboten hat Frucht mit Mutter[1], ist es nicht logischer Schluß, daß wir hier, wo wir verbieten Frucht mit Frucht, (nämlich) bei der Begattung, (erst recht) verbieten sollen Frucht mit Mutter[2]!

Du sollst nicht kochen ein Zicklein in der Milch seiner Mutter. Dieselbe Rechtvorschrift (gilt) auch für das Rind. Warum redet die Schrift vom Zicklein? Weil die Milch bei seiner Mutter viel ist[3]. Rabbi sagt: Es heißt hier: „אמו, seine Mutter", und es heißt dort (Lev. 22, 27): „אמו, seine Mutter[4]; wie die Schrift dort redet von Ochs, Lamm und Ziege, so redet die Schrift auch hier von Ochs, Lamm und Ziege.

Du sollst nicht kochen ein Zicklein in der Milch seiner Mutter. Fleisch in Milch ist dir verboten zu kochen, aber nicht alle übrigen verbotenen Dinge. Aber der logische Schluß ergibt: Wenn schon Fleisch in Milch, wovon dieses für sich erlaubt ist, uud jenes für sich erlaubt ist, (miteinander) zu kochen verboten sind, ist es nicht logischer Schluß, daß die übrigen in der Thora verbotenen Dinge, von denen dieses für sich verboten ist und jenes für sich verboten ist, (erst recht mit einander) zu kochen verboten sein sollen? Deshalb heißt es: „Du sollst nicht kochen das Zicklein in der Milch seiner Mutter". Fleisch in Milch ist dir verboten zu kochen, nicht aber alle übrigen in der Thora verbotenen Dinge.

Nicht sollst du kochen ein Zicklein in der Milch seiner Mutter. Da weiß ich es nur bei Unheiligen (Tieren, חולין); bei Geheiligten[5], woher (entnehme ich das)? Du sagst einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn es bei Unheiligen verboten ist, sollte es nicht bei Geheiligten verboten sein? Nein, wenn du es bei Unheiligen sagst, (ist es recht,) denn so verbietet sie (die Schrift) ja bei Unheiligen das Abkneipen; solltest du es bei Geheiligten sagen, während sie (doch) bei Geheiligten das Abkneipen nicht verboten hat[6]? Deshalb heißt es: „In das Haus des Ewigen, deines Gottes, — du, sollst nicht kochen ein Zicklein in der Milch seiner Mutter"[7].

---

[1] Es ist erlaubt, ein weibliches Junge mit einem männlichen Jungen von derselben Mutter sich begatten zu lassen. Das junge Tier gehört als Kind zum Vater und nicht zur Mutter; die Begattung für die zwei Jungen hat aber in der Regel durch zwei verschiedene Väter stattgefunden. Deshalb gibt es bei Tieren keine Geschwisterschaft im juridischen Sinne des Wortes, d. i. keine Kindschaft seitens der Mutter. Gleichwohl darf man ein Muttertier nicht von ihrem eigenen männlichen Jungen begatten lassen.

[2] Es ist verboten, eine männliche Ziege mit einem weiblichen Schafe und umgekehrt sich begatten zu lassen, weil es verschiedene Arten (כלאים) sind. Daraus wird gefolgert, daß auch die Milch der einen Art (die Frucht) verboten ist mit dem Fleische der anderen Art (der Mutter) zu kochen. Frucht und Mutter gelten als Bezeichnungen für: Milch und Fleisch. Vgl. zum Ganzen Chullin 114.

[3] Und es deshalb üblich war, das Zicklein in der Milch seiner Mutter zu kochen, was beim Rinde nicht der Fall war. Die Erklärung entspricht der allgemeinen Regel: דבר הכתוב בְּהֹוֶה, die Schrift redet von dem Seienden, d. i. dem Ueblichen.

[4] Der volle Vers lautet: „Ochs oder Lamm oder Ziege, wenn es geboren wird, so soll es sieben Tage unter seiner Mutter sein".

[5] D. i. dem Heiligtum geweihten.

[6] S. Lev. 1, 15.

[7] Das Verbot gilt auch hinsichtlich dessen, was in das Haus des Ewigen, deines Gottes kommt, also hinsichtlich des Geheiligten. S. Thosephtha Chullin, Perek VIII, Anfang.

Parascha ki thissa (Masech. de Schabtha).

Kap. 31, 12. Und der Ewige sprach zu Mose u. s. w. Nicht durch einen Engel und nicht durch einen Boten[1].
v. 13. Nur meine Sabbate sollt ihr hüten. Wozu ist das gesagt? Weil gesagt ist: „Ihr sollt nicht tun jede Werkarbeit“[2]. Da weiß ich nur Dinge, welche wegen Werkarbeit[3] (nicht getan werden sollen); wegen Ruhegebotes, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „את שבתותי, meine Ruhen“, um einzuschließen Dinge, welche wegen Ruhegebotes[4] nicht getan werden sollen. Bereits waren R. Ismʿael und R. Eleʿazar ben Azarja und R. ʿAkiba auf dem Wege gehend und Levi der Ordner[5] und R. Ismʿael, der Sohn des R. Eleʿazar ben Azarja, gingen auf dem Wege hinter ihnen, und es wurde diese Frage vor ihnen aufgeworfen (eig. gefragt): Woher entnehme ich, daß Lebenserhaltung den Sabbat verdrängt? R. Ismʿael hob an und sprach: (Es heißt Ex. 22, 1): „Wenn beim Graben (Einbrechen) der Dieb gefunden wird“ u. s. w. Und was ist das für ein Fall? Zweifelhaft, ob er kommt, um zu stehlen, zweifelhaft, ob er kommt, um zu erschlagen. Siehe, die Dinge ergeben einen Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon Blutvergießen, welches das Land verunreinigt und die Schechina entfernt, siehe, den Sabbat verdrängt, um wie viel mehr (Kal wachomer), daß Lebenserhaltung den Sabbat verdrängt[6]! R. Eleʿazar ben Azarja hob an und sprach: Wenn schon die Beschneidung, die (doch) nur ein einziges von den Gliedern des Menschen betrifft, den Sabbat verdrängt, um wie viel mehr (gilt dies, Kal wachomer) für (die Erhaltung) des ganzen übrigen Körpers! Sie sprachen aber zu ihm: Von dem Orte, von welchem du gekommen bist[7], wie dort: sicher, so hier: sicher[8]. R. ʿAkiba sagt: Wenn schon die Ermordung den Opferdienst verdrängt, welcher den Sabbat

---

[1] Für diese Stelle gibt es zwei Erklärungen: 1. Der Sabbatabschnitt ist nach der Begebenheit mit dem goldenen Kalbe verkündet worden. Nachdem Mose die zweiten steinernen Tafeln erhalten hatte, betete er nach Ex. 34, 9, daß Gott selbst in der Mitte der Kinder Israel gehen möge. Hier wird nun darauf hingewiesen, daß dieses Gebet Erhörung fand, indem Gott selbst zu Mose sprach. 2. Die Auslegung bezieht sich auf die folgenden Worte V. 13: „Und du rede zu den Kindern Israel“. Das weist darauf hin, daß Mose in eigener Person den Israeliten das Sabbatgebot lehren und sich nicht einer Mittelsperson bedienen solle. Das Wort מלאך bedeutet dann nicht: Engel, sondern ist synonym mit שליח. Die Redewendung ist als eine bereits übliche hier uneigentlich gebraucht. Mech. ed. Hoffm. zur Stelle ist ein Beleg für die Richtigkeit der zweiten Erklärung.

[2] Diese Stelle findet sich nicht in der Schrift. Gemeint ist wohl: „Du sollst nicht tun irgendeine Werkarbeit“ (Ex. 20, 10). So Jalkut z. St.

[3] משום eig. aus dem Begriff.

[4] S. oben Mischpatim, 20. Absch. zu Ex. 23, 13 Anmerkung.

[5] Zu Joma 85a bemerkt Raschi: Nicht ist mir erklärt worden (ich weiß nicht), was das ist.

[6] Vgl. oben Parascha Mischpatim, Abschn. 13 Anfang.

[7] Du kannst aus deiner Voraussetzung nur für die gleiche Art, wie diese selbst ist, folgern.

[8] Bei der Beschneidung ist es sicher, daß das Glied sich in einem nicht zulässigen Zustande befindet und der Beschneidung bedarf. Bei der Frage der Lebensrettung handelt es sich aber um den Fall, daß es nur zweifelhaft ist, ob nicht ein Menschenleben gefährdet ist. Vgl. oben daselbst mit Anmerkung.

verdrängt, um wie viel mehr (Kal wachomer) verdrängt Lebensrettung den Sabbat[1]. R. Jose der Galiläer sagt: Entsprechend dem Begriffe, wie sie (die Schrift) sagt: „Nur meine Sabbate sollt ihr hüten". „אך, nur", teilt. Es gibt also Sabbate, welche du verdrängst[2], und es gibt Sabbate, an welchen du ruhst (eig. welche du sabbatest). R. Simeon ben Menasja sagt: Siehe es heißt (Ex. 31, 14): „Und ihr sollt hüten den Sabbat, denn Heiligkeit ist er euch", d. i. euch ist der Sabbat übergeben, nicht aber seid ihr dem Sabbat übergeben. R. Nathan sagt: (Es heißt hier V. 16:) „Und hüten sollen die Kinder Israel den Sabbat, um zu tun (üben) den Sabbat für ihre Geschlechter", d. i. entweihe einen Sabbat, damit du hütest (zu üben vermögest) viele Sabbate[3].

Denn ein Zeichen ist er zwischen mir und zwischen euch, aber nicht zwischen mir und den Völkern der Welt[4].

Für eure Geschlechter, d. i. daß im Brauch sein (in Kraft bleiben) soll die Sache (das Gebot) für die Geschlechter.

Zu erkennen, daß ich der Ewige bin, der euch heilig macht. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt (hier V. 16): „Und hüten sollen die Kinder Israel den Sabbat". Da könnte ich meinen: selbst der Taube, der Irre (der Blödsinnige) und der Minderjährige? Deshalb heißt es: „Zu erkennen, daß ich der Ewige bin", d. i. ich habe nur hinsichtlich eines solchen gesprochen, welcher Erkenntnis hat[5].

Denn ich bin der Ewige, der euch Heiligkeit macht, für die künftige Welt, ähnlich wie die Heiligkeit des Sabbats in dieser Welt. Wir werden lernend erfunden (daraus ergibt sich), daß sie (die Heiligkeit des Sabbats) von der Art der Heiligkeit der künftigen Welt ist. Und ebenso heißt es (Ps. 92, 1): „Psalm, Lied für den Tag des Sabbats", d. i. für die Welt, welche ganz Sabbat ist[6].

Kap. 31, 14. Und ihr sollt hüten den Sabbat, denn Heiligkeit ist er euch. Das ist es, was R. Simeon ben Menasja gesagt hat: Euch ist der Sabbat übergeben, nicht aber seid ihr dem Sabbat übergeben.

Denn Heiligkeit ist er euch. Das zeigt an, daß der Sabbat Heiligkeit auf Israel hinzufügt (häuft). Was hat N.N., sein Laden

---

[1] Sinn: Man nimmt den Mörder vom Altar weg, um ihn hinzurichten; d. h. man unterbricht den Opferdienst, um die Bestrafung wegen eines vernichteten Menschenlebens zu vollziehen. Man wird um so mehr den Opferdienst unterbrechen dürfen, um ein gefährdetes Menschenleben zu erhalten. Da aber der Opferdienst das Sabbatgebot verdrängt, also wichtiger als dieses ist, wird man für Erhaltung eines Menschenlebens das Sabbatgebot gewiß außer acht lassen dürfen. Diese Ansicht des R. ᶜAkiba deckt sich mit der des R. Simeon ben Menasja. Vgl. oben Par. Mischpatim, Abschn. 4 zu: „Von meinem Altar hinweg sollst du ihn nehmen", Ende.

[2] Nämlich wenn es sich um die Erhaltung eines Menschenlebens handelt.

[3] Errette einen Menschen vom Tode, selbst wenn du einen Sabbat entweihen mußt, damit dieser Errettete dann viele Sabbate halten könne.

[4] Die Völker kennen nicht den Segen eines Ruhetages in der Woche.

[5] Betreffs der Minderjährigen vgl. Parascha Bachodesch (Jithro) 7. Abschn. zu: „Du und dein Sohn und deine Tochter".

[6] Welche Seligkeit muß den Israeliten der Sabbat gewesen sein, wenn sie sich die Seligkeit des Jenseits unter dem Bilde der Sabbatseligkeit vorgestellt haben! Aus dieser Vorstellung erklärt sich die Einschaltung im Tischgebet für den Sabbat: „Der Barmherzige, er gebe uns zum Erbe den Tag, der ganz Sabbat und Ruhe ist, für das Leben der Ewigkeiten".

ist geschlossen? Er hütet den Sabbat. Was hat N.N., er ist müßig von seinem Werke (er arbeitet nicht)? Er hütet den Sabbat. Er legt Zeugnis ab für den, welcher sprach und die Welt ward, der seine Welt erschuf in sechs Tagen und ruhte am siebenten Tage. Und ebenso heißt es (Jes. 43, 12): „Und ihr seid meine Zeugen, Spruch des Ewigen, und ich bin Gott“.

Die ihn entweihen — getötet, getötet soll er werden. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt (hier V. 15): „Jeder, der tut eine Werkarbeit am Sabbattage, getötet, getötet soll er werden“. Die Strafe haben wir gehört, die Verwarnung haben wir nicht gehört; deshalb heißt es (Ex. 20, 10): „Und der siebente Tag ist Sabbat dem Ewigen, deinem Gotte, nicht sollst du tun irgendeine Werkarbeit“. Da weiß ich nur: Strafe und Verwarnung für die Werkarbeit des Tages; Strafe und Verwarnung für die Werkarbeit der Nacht, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „Die ihn entweihen — getötet, getötet soll er werden“[1]. Die Strafe haben wir gehört, die Verwarnung haben wir nicht gehört; deshalb heißt es: „Und der siebente Tag ist Sabbat dem Ewigen, deinem Gotte“. Es brauchte doch nicht zu stehen: „Sabbat“, und wozu heißt es: „Sabbat“? Allein um die Nacht in den Allgemeinbegriff der Verwarnung mit einzuschließen. Worte des R. Jose Berabbi Josia. R. Jehuda ben Bathyra sagt: Siehe, wenn die Völker das Land Israel umzingelt haben und die Israeliten haben den Sabbat entweiht — damit die Israeliten nicht sagen sollen: Da wir einen Teil von ihm entweiht haben, wollen wir ihn ganz entweihen! Deshalb heißt es: „Die ihn entweihen — getötet, getötet soll er werden“, d. i. selbst (nur) einen Augenblick, „getötet, getötet soll er werden“[2].

Denn jeder, der an ihm[3] tut eine Werkarbeit, ausgerottet soll werden diese Seele, bis (erst wenn) er eine vollständige Werkarbeit tut. Siehe, wenn er einen Buchstaben am Morgen und einen Buchstaben zwischen den beiden Abenden (gegen Abend) geschrieben, oder einen Faden am Morgen und einen Faden zwischen den beiden Abenden gewebt hat, da könnte ich glauben, daß er schuldig sei? Deshalb heißt es: „Und ihr sollt hüten den Sabbat, denn Heiligkeit ist er euch, die ihn entweihen — getötet, getötet soll er werden, denn jeder, der an ihm tut eine Werkarbeit, ausgerottet soll werden diese Seele“, d. i. bis er eine vollständige Werkarbeit tut. Ausgerottet soll werden diese Seele von ihrem Volke[4]. Wozu ist das gesagt? Weil es heißt: „Die ihn entweihen — getötet, getötet soll er werden“. Da weiß ich nur: Wer vorsätzlich (übermütig) frevelt unter Verwarnung von Zeugen; wer vorsätzlich (übermütig) frevelt zwischen sich und zwischen sich selbst[5], woher (entnehme ich das)? Weil es heißt: „Und ausgerottet soll werden“, um einzuschließen den, welcher vorsätzlich frevelt zwischen sich und zwischen sich selbst.

---

1 Da nicht יום, Tag, steht, so ist die Nacht mit eingeschlossen.

2 Zur Verteidigung gegen Feinde ist es erlaubt, den Sabbat zu entweihen. Nach erfolgter Abwehr aber ist der Rest des Sabbats zu heiligen.

3 Der Mechilthatext hat בו, während der Bibeltext בה hat.

4 Der Mechilthatext hat מעמיה, während der Bibeltext מקרב עמיה hat.

5 בינו לבין עצמו d. i. so, daß keine Zeugen vorhanden sind.

Und es soll ausgerottet werden. Unter הכרתה ist nichts anderes als הפסקה, Abschneiden, zu verstehen. Diese Seele, d. i. die vorsätzlich frevelnde. Worte des R. ʿAkiba[1]. Aus der Mitte ihres Volkes, aber ihr Volk (bleibt) in Frieden[2].

Kap. 31, 15. Sechs Tage soll getan werden Werkarbeit[3]. In einer Schriftstelle aber heißt es (Ex. 20, 9): „Sechs Tage sollst du arbeiten und du sollst tun all deine Werkarbeit“, wie lassen sich diese zwei Schriftstellen aufrecht halten? Allein in der Zeit, wo die Israeliten den Willen Gottes tun, wird ihre Werkarbeit durch die Hände anderer getan, denn es heißt: „Es soll getan werden Werkarbeit“. Und ebenso heißt es (Jes. 61, 5): „Und aufstehen werden Fremde und werden weiden euer Kleinvieh, und Söhne des Auslandes werden eure Pflüger und Winzer sein“. Wenn sie aber nicht den Willen Gottes tun, wird ihre Arbeit durch ihre eigenen Hände (eig. durch die Hände ihrer selbst) getan, wie es heißt: „Und du sollst tun alle deine Werkarbeit“. Und nicht nur dies, sondern (Deut. 28, 48): „Und du wirst Sklave sein deiner Feinde, welche der Ewige gegen dich schicken wird“[4]. „Und der siebente Tag ist Sabbat dem Ewigen deinem Gotte“ (Ex. 20, 10). Wozu ist das gesagt? Weil gesagt ist (Lev. 23, 4): „Dies sind die bestimmten Zeiten des Ewigen, Berufungen der Heiligkeit, welche ihr ausrufen sollt zu ihrer bestimmten Zeit“. Da könnte ich glauben: Wie die Heiligung der bestimmten Zeiten (Festzeiten) dem Gerichtshofe übergeben ist, so sei auch die Heiligung des Sabbats dem Gerichtshofe übergeben? Darum heißt es (hier): „Und am siebenten Tage[5] ist Sabbat der Sabbate, Heiligkeit dem Ewigen“, d. i. dem Begriff Sabbat ist sie (die Heiligung) übergeben, nicht aber ist sie dem Gerichtshofe übergeben[6]. Und ebenso heißt es (hier V. 14): „Und ihr sollt hüten den Sabbat“, und (ferner V. 16) heißt es: „Und hüten sollen die Kinder Israel den Sabbat[7].

Kap. 31, 16. Und hüten sollen die Kinder den Sabbat, um zu tun (üben) den Sabbat für ihre Geschlechter. Das ist es, was R. Nathan gesagt hat: Entweihe für ihn (den Gefährdeten) einen Sabbat, damit er hüte (beobachte) viele Sabbate[8]. R. Eliʿezer sagt: Eine Sache, für welche der Bund geschlossen ist, und welches ist diese? Dies ist die Beschneidung[9]. R. Eleʿazar ben Perata sagt:

---

[1] S. oben Par. Bo, Abschn. 8 zu: „Und ausgerottet soll werden“.

[2] Die Gesamtheit wird nicht verantwortlich gemacht für eine Sünde, die im geheimen geschieht.

[3] Der Mechilthatext hat תיעשה, während der Bibeltext יעשה hat.

[4] Dann wird die Arbeit der Feinde durch die Hände der Israeliten getan.

[5] Der Mechilthatext hat ויום, während der Bibeltext וביום hat.

[6] Die Heiligkeit ruht auf dem siebenten Tage als Sabbat von selbst.

[7] Die Determination des Wortes שבת weist hin auf die Bestimmtheit und Heiligkeit desselben von dem Schöpfungswerke her. Er braucht nicht erst von Menschen als heilig ausgerufen zu werden.

[8] Vgl. oben zu dem Lemma: „Nur meine Sabbate sollt ihr hüten“ Schluß.

[9] Unsere Bibelstelle schließt mit den Worten: „ברית עולם, Bund der Ewigkeit“. Das wird auf die Beschneidung bezogen, welche ברית, Bund, genannt wird auf Grund von Gen. 17, 10ff. Aus diesen Worten wird gefolgert, daß dieser Bund der Ewigkeit, „die Beschneidung“, auch am Sabbat vollzogen werden darf. Die Worte: ברית עולם werden absolut, nicht im Zusammenhange mit dem vorangehenden Sabbatgebote, sondern im Gegensatz zu demselben aufgefaßt, so daß ihr Sinn ist: Der Bund ist in Ewigkeit, d. i. zu allen Zeiten, auch am Sabbat zu vollziehen.

Jeder, der den Sabbat hütet, ist (so zu betrachten), als ob er den Sabbat übte, denn es heißt: („Und hüten sollen die Kinder Israel den Sabbat“), „um zu tun (üben) den Sabbat“[1]. Rabbi sagt: Wer einen einzigen Sabbat gemäß der Verordnung hütet, dem rechnet es die Schrift (so) an, als hütete er alle Sabbate von dem Tage an, da der Heilige, geb. s. er! seine Welt erschuf, bis die Toten aufleben werden; denn es heißt: „Und hüten sollen die Kinder Israel den Sabbat (um zu tun [üben] den Sabbat für ihre Geschlechter, einen Bund der Ewigkeit)“.

Kap. 31, 17. Zwischen mir und den Kindern Israel ist er ein Zeichen für ewig, aber nicht zwischen mir und den Völkern der Welt[2].

Ein Zeichen ist er auf ewig. Das zeigt an, daß der Sabbat bei Israel nicht aufhören wird. Und ebenso findest du, daß bei jeder Sache, für welche die Israeliten ihre Seele (ihr Leben) hingaben, wie Sabbat, Beschneidung, Thorastudium und Tauchbad — siehe, diese sind in ihrer Hand erhalten worden und werden nicht genommen (aufgehoben); jede Sache aber, für welche die Israeliten ihre Seele nicht hingaben, wie das Haus des Heiligtums, Erlaßjahre, Jobeljahre und Richter (Gerichtsbarkeit), sie sind in ihrer Hand nicht erhalten worden.

Er ruhte (hörte auf) und er erholte sich (verschnaufte sich). Und wovon ruhte er? Von der Arbeit (der Weltschöpfung), oder (auch) vom Gericht[3]? Deshalb heißt es: „Und er erholte sich (verschnaufte sich)“. Das zeigt an, daß das Gericht vor ihm in Ewigkeit nicht aufhört[4]. Und ebenso heißt es (Ps. 89, 15): „Gerechtigkeit und Gericht sind die Stütze deines Thrones, Liebe und Treue sind zuerst vor deinem Angesichte“, und es heißt (Deut. 32, 4): „Der Hort, vollkommen ist sein Tun, denn alle seine Wege sind Gericht“ u. s. w.

Parascha Wajakhel.

Kap. 35, 1. Und es versammelte Mose u. s. w. Wozu ist dieser Abschnitt gesagt? Weil es heißt (Ex. 24, 8): „Und sie sollen

---

[1] „Das Hüten“, die Enthaltung von Arbeit, ist der positive Vollzug des Sabbatgebotes.

[2] S. oben zu: „Denn ein Zeichen ist er zwischen mir und zwischen euch“.

[3] D. i. waltet Gott am Sabbat nicht als Richter und Weltenleiter?

[4] Das Wort: וינפש schränkt den Begriff שבת, ruhen, ein: Die Ruhe Gottes beschränkte sich auf die Unterlassung der Schöpferarbeit. Vgl. Midr. Beresch. r. Par. 11 g. E.: R. Pinchas im Namen des R. Hosaja hat gesagt: Obgleich du sagst (es heißt): „Denn an ihm (dem Sabbat) ruhte er von seiner ganzen Werkarbeit“, (so bedeutet es doch nur:) von der Werkarbeit seiner Welt ruhte er, nicht aber ruhte er weder von der Werkarbeit der Frevler, noch von der Werkarbeit der Gerechten (d. i. von dem richterlichen Walten über jene und diese), sondern er wirkt mit jenen und mit diesen (er straft und lohnt), er zeigt jenen eine Art Abbild (δειγματήριον) und diesen eine Art Abbild (dessen, was ihrer wartet). Woher entnehme ich, daß die Bestrafung der Frevler Werkarbeit genannt wird? Weil es heißt (Jer. 50, 25): „Aufgetan hat der Ewige seinen Schatz und führte die Geräte seines Grimmes heraus, denn eine Werkarbeit ist es“. Und woher entnehme ich, daß die Belohnung der Gerechten Werkarbeit genannt wird? Weil es heißt (Ps. 31, 20): „Wie groß ist dein Gut, welches du geborgen (aufbewahrt) hast für die, so dich fürchten, gewirkt hast für die, so sich bei dir bergen vor den Menschenkindern“.

mir machen ein Heiligtum". Da könnte ich meinen, sei es am Wochentage, sei es am Sabbat; wie halte ich aber aufrecht (Ex. 31, 14): „Die ihn entweihen — getötet, getötet soll er werden"? Hinsichtlich aller Arbeiten, ausgenommen die Arbeit der Wohnung (im Stiftszelte, המשכן). Oder auch hinsichtlich der Arbeit der Wohnung? Wie halte ich aber aufrecht: „Und sie sollen mir machen ein Heiligtum"? Hinsichtlich aller übrigen Tage, ausgenommen der Sabbat. Oder auch am Sabbat, und der logische Schluß ergibt es: Wenn schon der (Opfer-)Dienst, welcher nur aus der Kraft der tauglich machenden Dinge kommt[1], — siehe, den Sabbat verdrängt; die den Dienst tauglich machenden Dinge, durch deren Kraft allein der Dienst kommt — ist es nicht logischer Schluß, daß sie (erst recht) den Sabbat verdrängen sollen; wenn z. B. das Horn des Altars weggenommen oder das Messer schartig geworden ist, da könnte ich meinen, er darf sie am Sabbat in Ordnung bringen[2]? Deshalb heißt es: „Und es versammelte Mose" u. s. w., am Wochentage, aber nicht am Sabbat[3].

Und er sprach zu ihnen: dieses sind die Dinge u. s. w. Rabbi sagt: Um einzuschließen die 39 Arbeiten, welche ihnen Mose mündlich gesagt hat[4].

Kap. 35, 2. Sechs Tage soll getan werden Werkarbeit. Eine (andere) Schriftstelle aber lautet (Ex. 20, 9): „Sechs Tage sollst du arbeiten"? In der Zeit, wo die Israeliten den Willen Gottes tun, wird ihre Arbeit durch die Hände anderer getan; wenn sie aber nicht den Willen Gottes tun, wird ihre Arbeit durch ihre eigenen Hände getan[5].

Und am siebenten Tage u. s. w. Damit die Israeliten[6] nicht sagen: Weil uns das Tun einer Arbeit im Hause des Heiligtums erlaubt ist, soll es uns (auch) in den Gebieten (außerhalb des Heiligtums) erlaubt sein! Deshalb heißt es: „Und am siebenten Tage soll euch sein Heiligkeit", aber für Gott Nichtheiligkeit[7].

Und jeder, der tut **an ihm** Werkarbeit, getötet soll er werden, aber nicht an ihm und an seinem Genossen (vorhergehenden Tage). Siehe, es fiel der Versöhnungstag auf den Rüsttag zum Sabbat[8] und er (einer) tat eine Werkarbeit zwischen den Sonnen (gegen Sonnenuntergang), da könnte ich glauben, er sei schuldig[9]? Deshalb heißt

---

[1] D. i. der Opferdienst ist nur vermittels der Geräte, welche im Heiligtum zur Verwendung kommen, möglich.

[2] Die Fragestellung springt vom Bau des Heiligtums auf die Anfertigung der heiligen Geräte über.

[3] Auch für den Bau des Heiligtums gilt das Sabbatgesetz der Ruhe.

[4] Vgl. Schabb. Mischna VII, 2 (73a); ferner das. 70a u. 97b. Mech. ed. Hoffmann hat: welche dem Mose mündlich gesagt wurden.

[5] S. oben Ki Thissa zu: „Sechs Tage soll getan werden Werkarbeit".

[6] Bessere Lesart: Priester, wie Mech. Hoffm. z. St., Seite 165. (Blau).

[7] Nur im Heiligtum darf zum Zwecke des Opferdienstes Werkarbeit getan werden.

[8] Nach der späteren Kalenderordnung kann ein solcher Fall nie eintreten; da Rosch haschana nicht auf אד״ו, d. i. auf den ersten, vierten und sechsten Tag der Woche fallen kann.

[9] Obgleich der eine Teil der Arbeit am Rüsttage und der andere Teil am Sabbat getan wurde.

es: „Denn jeder, der tut an ihm Werkarbeit, getötet soll er werden“[1], aber nicht an ihm und an seinem Genossen.

Kap. 35, 3. Nicht sollt ihr anzünden Feuer u. s. w. (Wozu ist das gesagt)[2]? Weil es heißt (Ex. 34, 21): „In der Pflügezeit und in der Erntezeit sollst du ruhen“, d. i. ruhe von der Pflügezeit (d. i. pflüge nicht) in der Zeit der Ernte; ruhe in der Rüstzeit zum siebenten (sc. Jahr) für das siebente (sc. Jahr)[3]. — Da weiß ich nur, daß er ruhen soll in der Rüstzeit des siebenten für das siebente; ich könnte (aber) glauben, er müße auch ruhen am Rüsttage des Sabbat für den Sabbat[4]? Und der logische Schluß (Analogieschluß) ergibt es: Weil das siebente (Jahr) dem Namen des Ewigen (geweiht ist) und der Sabbat dem Namen des Ewigen (geweiht ist) — wenn ich gelernt habe, daß er (man) ruht am Rüsttage des siebenten für das siebente, so (soll er auch ruhen) am Rüsttage des Sabbat für den Sabbat. Und ferner ist ein Schluß vom Leichten auf das Schwere: Wenn schon hinsichtlich des siebenten, dessentwegen man nicht schuldig wird weder der Ausrottung noch des Todes durch den Gerichtshof — siehe, er ruht am Rüsttage des siebenten für das siebente; da ist es doch logischer Schluß, daß er hinsichtlich des Sabbats, dessentwegen man schuldig wird der Ausrottung und des Todes durch den Gerichtshof, (erst recht) ruhen soll am Rüsttage des Sabbats für den Sabbat; es sei ihm also[5] nicht erlaubt, sich ein Licht anzuzünden oder sich Warmes (warme Speise) zu bergen, oder sich ein Feuer (מדורה, einen angezündeten Holzstoß) zu machen? Deshalb heißt es: „Nicht sollt ihr anzünden Feuer in allen euern Wohnungen am Tage des Sabbats“, d. i. am Tage des Sabbats zündest du nicht an, du zündest aber an am Rüsttage des Sabbats an für den Sabbat[6]. — Eine andere Erklärung: „Nicht sollt ihr anzünden Feuer in allen euern Wohnungen“, (wozu ist das gesagt)? Weil gesagt ist (Lev. 6, 6): „Feuer beständig soll lodern auf dem Altar, nicht soll es erlöschen“. Da könnte ich meinen, sei es am Wochentage, sei es am Sabbat; wie halte ich aber aufrecht (Ex. 31, 14): „Wer ihn entweihet — getötet, getötet soll er werden“, hinsichtlich aller übrigen Arbeiten, ausgenommen die geordnete Holzschicht (auf dem Altar, מערכה)? Oder vielleicht ist es nicht so, sondern: auch die geordnete Holzschicht? Wie halte ich aber aufrecht: „Nicht soll es verlöschen“, alle Tage, ausgenommen am Sabbat? Deshalb heißt es: „Nicht sollt ihr anzünden Feuer in allen euern Wohnungen“, d. i. in den Wohnungen zündest du

---

[1] Das Lemma weicht vom Bibeltext insofern ab, als da nur כל, jeder, nicht aber וכל und jeder steht; zum Schlusse heißt es in der Mechiltha sogar כי כל, denn jeder. Das möchte auf Ex. 31, 14 hinweisen; dort lautet aber der Nachsatz nicht יומת, sondern ונכרתה u. s. w.

[2] So liest der Jalkut z. St. Ebenso Mech. ed. Hoffmann.

[3] Man darf nicht in der Erntezeit des sechsten Jahres, welches die Rüstzeit für das siebente Jahr genannt wird, den Acker pflügen, wie man das sonst zur Erntezeit bereits für das folgende Jahr zu tun pflegt.

[4] Mech. ed. Hoffm. liest: Am Rüsttage des Sabbat für den Sabbat, woher (entnehme ich das)?

[5] Die Wendung אך — so auch Mech. ed. Hoffm. — hat hier nicht disjunktive, sondern konsekutive Bedeutung. Vielleicht ist אך in ולא zu emendieren.

[6] Vgl. Rasch haschana 9a.

nicht an, du zündest aber an im Hause des Heiligtums[1]. — Es sprach einer von den Schülern des R. Ismᶜael: Siehe, es heißt: „Nicht sollt ihr anzünden Feuer“, wozu ist das gesagt? Weil es heißt (Deut. 21, 22): „Und wenn an einem Manne sein wird Sünde des Todesgerichts, so soll er getötet werden, und du sollst ihn hängen an einen Baum“. Da könnte ich meinen, sei es am Wochentage, sei es am Sabbat; wie halte ich aber aufrecht: „Die ihn entweihen — getötet, getötet soll er werden“ hinsichtlich aller übrigen Tötungen[2], ausgenommen die Tötung durch den Gerichtshof? Oder vielleicht ist es nicht so, (sondern:) selbst hinsichtlich der Tötung durch den Gerichtshof[3]; wie halte ich aber aufrecht: „Und du sollst ihn hängen an einen Baum“, hinsichtlich aller Tage, ausgenommen den Sabbat. Oder auch hinsichtlich des Sabbats? Deshalb heißt es: „Nicht sollt ihr anzünden Feuer“ u. s. w. Anbrennen (שׂריפה) war in dem Allgemeinen (dem allgemeinen Arbeitsverbot enthalten), und es ist herausgegangen (wird besonders genannt), um zu lehren: Wie Anbrennen (Verbrennung), welches eine von den Todesarten des Gerichtshofes ist, den Sabbat nicht verdrängt, so sollen auch alle übrigen Todesarten des Gerichtshofes den Sabbat nicht verdrängen[4]. R. Jonathan sagt: „Nicht sollt ihr Feuer anzünden“, wozu ist das gesagt? Weil gesagt ist: „Und Mose versammelte u. s. w. Dieses sind die Dinge“[5], da könnte ich meinen, er soll nicht schuldig sein, bis er übertritt (das Verbot sämtlicher) 39 Hauptarbeiten? Deshalb heißt es (Ex. 34, 21): („Sechs Tage sollst du arbeiten und am siebenten Tage sollst du ruhen,) im Pflügen und im Ernten sollst du ruhen“[6]. (Aber) noch könnte ich sagen: bis er zwei übertritt, wenn aber nicht, so ist er nicht schuldig? Deshalb heißt es: „Nicht sollt ihr anzünden“. Anzünden war in dem Allgemeinen enthalten, und es ist herausgegangen, um zu lehren: Wie er für das Anzünden, welches sich auszeichnet (charakterisiert, oder besonders genannt ist), daß es eine von den 39 Hauptarbeiten ist, schuldig wird, so wird er für jede der übrigen 39 Hauptarbeiten für sich selbst schuldig. R. Nathan sagt: „Ihr sollt nicht anzünden Feuer“, wozu ist das gesagt? Weil es heißt: „Und Mose versammelte“ u. s. w. Da könnte ich glauben, es sei ihm nicht erlaubt, sich ein Licht anzuzünden, sich Warmes (warme Speise) zu bergen und sich ein Feuer zu machen? Deshalb heißt es: „Und ihr sollt nicht Feuer anzünden“[7].

Am Tage des Sabbats. Am Tage des Sabbats zündest du nicht an, aber du zündest an am Tage des Festes (יום טוב).

---

[1] Vgl. Schabb. 19b Mischna u. das. 20a Gemara.

[2] Sinn: Hinsichtlich aller übrigen Arbeiten, auf welche als Sabbatübertretungen der Tod gesetzt ist. Mech. ed. Hoffm. liest besser מלאכות, Arbeiten.

[3] Selbst die Tötung durch den Gerichtshof wird als Sabbatentweihung betrachtet.

[4] Vgl. oben Par. Mischpatim Abschn. 4 zu: „Von meinem Altare sollst du ihn nehmen“. Mech. ed. Hoffm. fügt hinzu: Von hier (ergibt sich), daß man am Sabbat keine Strafe vollzieht.

[5] Vgl. oben zu: „Und er sprach zu ihnen: Dieses sind die Dinge“.

[6] Da besondere Arbeiten genannt sind, so weist das darauf hin, daß man nicht eben sämtliche 39 verbotenen Hauptarbeiten tun muß, um schuldig zu sein.

[7] Siehe oben; hier ist die Stelle gekürzt. Indessen ist die Leseart unsicher. Vgl. Mech. ed. Hoffm. und Nachmanides z. St.

Anhang.

Am Schlusse der Mechiltha steht:

וחסלת כולא מדרש מכילתא

ואית בה מסכתות תשעה ואילן אינון סימניהון

ואמר פרעה למשה ונטל עמלק בירחא למידן כספא דשבתא

ואית בה פרשיות שמונים ושתים

למטע"ב מ"ט ספ"ם קצ"ח

d. i. Zu Ende ist der ganze Midrasch Mechiltha. Und es sind darin neun Traktate, und dies sind ihre Zeichen: „Und es sprach", „Pharao", „zu Mose", „und er ließ aufbrechen", „Amalek", „im Monat", „zu richten", „das Silber (Geld)", „des Sabbats". Und es sind 82 Abschnitte. Abraham ben David, sei stark!

ואמר geht auf den Traktat Pascha; sogenannt nach dem Anfangsworte des ersten Lemmas: „Und es sprach" (Ex. 12, 1—13, 16). — פרעה geht auf den Traktat: Wajehi beschallach; sogenannt nach dem Hauptworte Pharao in dem ersten Lemma: „Und es war, als Pharao fortschickte" (Ex. 13, 17—15, 1). — למשה geht auf die Fortsetzung in Beschallach (Schira); sogenannt nach dem Hauptworte des Lemmas: „Damals sang Mose" (Ex. 15, 1—20). — ונטל geht auf die Fortsetzung in Beschallach; sogenannt nach dem Anfangsworte des ersten Lemmas: „Und es ließ aufbrechen". ונטל ist die aram. Uebersetzung des hebr. ויסע (Ex. 15, 22—17, 7). — עמלק geht auf den Traktat ʿAmalek; sogenannt nach dem Hauptworte des ersten Lemmas: „Und es kam ʿAmalek". (Ex. 17, 8—18, 27). — בירחא geht auf den Traktat בחדש; sogenannt nach dem Anfangsworte des ersten Lemmas: „Im Monat". (Ex. 19, 1—20, 26). — בירחא ist die aram. Uebersetzung des hebr. החדש. למידן geht auf den Traktat Nesikin; sogenannt nach dem Hauptworte des ersten Lemmas: „Und dies sind die Rechtsvorschriften" (Ex. 21, 1—22, 23). למידן entspricht dem hebr. משפטים. — כספא geht auf den Traktat כספא; sogenannt nach dem Hauptworte des ersten Lemmas: „Wenn du Silber (Geld) leihest" (Ex. 22, 24—23, 19). — דשבתא geht auf den Traktat שבתא; sogenannt nach dem Hauptworte in den ersten behandelten Versen: „Und es sprach der Ewige zu Mose also: Und du rede zu den Kindern Israel also: Nur meine Sabbate sollt ihr hüten". Das aram. שבתא entspricht dem hebr שבת (Ex. 31, 12—17 und 35, 1—3).

Die Schlußbuchstabengruppen ergeben nach der Buchstabenvertauschung אל״בם die Worte: אברהם בן דוד חזק. Diese Erklärung gibt Isaak Elia Landau in dem Vorworte zu seinem Mechilthakommentar: ברורי המדות ומצוי המדות und vermutet in dem Genannten den אברהם הלחמי, in dessen Besitz eine Mechilthahandschrift sich befand, aus welcher er am Schlusse seines Werkes Stücke agadischen Inhalts zu Ex. 13, 1 u. 6, 2 edierte, die bei Friedmann am Anfang der 2. Zugabe stehen und folgendermaßen lauten. — Nunmehr sind diese Stellen auch in den Mech. ed. Hoffm. Anfang mit vielen Variationen, Kürzungen und Erweiterungen, abgedruckt.

Ex. 13, 1 ff. *Und Mose war weidend u. s. w. und es erschien ihm der Engel des Ewigen* u. s. w. R. Simeon ben Jochai sagt: Warum verbannte sich der Heilige, geb. s. er! von den Himmeln der Höhe her und redete mit Mose aus der Mitte des Dornbusches? Allein wie der Dornbusch härter ist als alle Bäume in der Welt, so daß jeder Vogel, der in ihn hineingeht, aus ihm nicht in Frieden (wohl behalten) herausgeht, bis er sich zerschnitten hat Glied für Glied; so war die Knechtschaft der Israeliten in Aegypten härter als jede Knechtschaft in der Welt. Und von Ewigkeit ist aus Aegypten nicht herausgegangen weder Sklave noch Sklavin, sondern Hagar allein, wie es heißt (Gen. 12, 20): „Und es entbot Pharao für ihn Männer, und sie geleiteten ihn“[1]. Und woher entnehme ich, daß die Knechtschaft der Israeliten in Aegypten härter war als jede Knechtschaft in der Welt? Weil es heißt (Ex. 31, 7): „Gesehen, gesehen habe ich das Elend meines Volkes, welches in Aegypten, und ihr Geschrei habe ich gehört ob seinem Dränger, denn ich kenne seine Schmerzen“. Und warum heißt es: „Gesehen, gesehen habe ich“, zweimal? Nachdem sie (die Aegypter) ihre (der Israeliten) Söhne ins Wasser gesenkt hatten, haben sie sie dann wieder in den Bau eingezwängt (zum Bau verwendet). Sie (die Weisen) haben ein Gleichnis aufgestellt. Wem ähnelt die Sache? Einem, der den Stecken nahm und mit demselben zwei Menschenkinder schlug. Es wurden (nun) sie zwei erfunden als die Verwundung empfangend unter der Gewalt des Steckens. So war die Knechtschaft der Israeliten in Aegypten härter als jede Knechtschaft in der Welt, und offenbar und bekannt vor Gott. Deshalb ist gesagt: „Denn *ich kenne* seine Schmerzen“[2]. R. Eli‘ezer sagt: Warum verbannte sich der Heilige, geb. s. er! von den Himmeln der Höhe und redete mit ihm (Mose) vom Dornbusche her? Allein wie dieser Dornbusch niedriger (geringer) ist als alle Bäume in der Welt, so waren die Israeliten zur untersten Stufe herabgestiegen; und der Heilige, geb. s. er! stieg mit ihnen herab und erlöste sie, wie es heißt (das. V. 8): „Und ich stieg hinab, es zu erretten aus der Hand Aegyptens“. R. Josua sagt: Warum u. s. w. Fürwahr, als die Israeliten nach Aegypten hinabgestiegen waren, war die Schechina mit ihnen hinabgestiegen, wie es heißt (Gen. 46, 4): „Ich, ich werde mit dir nach Aegypten hinabsteigen, und ich,

[1] Ohne Geleit hätte Abraham nicht aus Aegypten herausgehen können.

[2] Nach Midr. Schem. r. Par. 2. z. St., wo das Gleichnis in veränderter Form steht, ist der Sinn folgender: Wenn zwei mit demselben Stabe geschlagen werden, so kennt jeder der Geschlagenen auch den Schmerz des anderen. Die beiden Geschlagenen sind Israel und Gott.

ich werde dich auch heraufsteigen lassen“ [1]. Als sie (nun) herausgingen, wurde die Schechina mit ihnen verbannt, wie es heißt (Deut. 1, 31): „Und in der Wüste, welche du gesehen hast, wo der Ewige, dein Gott, dich getragen hat, wie ein Mann seinen Sohn trägt“. R. Chija und R. Jehuda sagen: Komm und sieh die Barmherzigkeit dessen, der sprach und die Welt ward, mit den Menschenkindern [2]! Denn die ganze Zeit, wo die Menschenkinder in Leid versetzt (gegeben) sind, ist, wenn man so sagen könnte, Not vor ihm, wie es heißt (Jes. 63, 9): „In all ihrer Not ist ihm Not“. Da weiß ich nur die Not der Gesamtheit (צבור); die Not des Einzelnen, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt (Ps. 91, 15): „Er ruft mich an und ich erhöre ihn, mit ihm bin ich in der Not“ [3]. Und ebenso heißt es (Sach. 2, 12): „Denn wer euch anrührt, rührt an den Apfel seines Auges“. — R. Jehuda sagt: Es sollte nicht ein ו stehen, sondern ein י [4]. — Das lehrt, daß jeder, der einen geraden Menschen [5] schädigt, so ist, als ob er den, der sprach und die Welt ward, schädigte. Alle Zeit aber, wo die Geraden [6] in Geräumigkeit (Ruhe) weilen, weilt der Heilige, geb. s. er! in Geräumigkeit und in Frieden mit ihnen. Und so heißt es (Ps. 106, 5): „Und zu sehen (mitzugenießen) das Gute deiner Erwählten, sich zu freuen an der Freude deiner Völker“. R. Jose der Galiläer sagt: Warum u. s. w. Weil er (der Dornbusch) rein ist, indem die Götzendiener ihn nicht zum Götzen machen. R. Ele'azar ben 'Arach sagt: Warum u. s. w. Es war dir doch (möglich), von den Zedern des Libanon und von den Häuptern der Berge und von den Häuptern der Hügel her (dich zu offenbaren)? Allein es erniedrigte der Heilige, geb. s. er! seine Schechina und machte seine Schechina wie den Weg des Landes (d. i. er erschien in der Weise des Menschen), damit die Götzendiener nicht sagen sollten: Weil er ein Gott ist und der Herr seiner Welt, macht er seine Sachen gegen das Recht [7]. Deshalb bat der Heilige, geb. s. er! den Mose sechs Tage, und am siebenten sprach er (Mose) zu ihm (Gott): „Schicke doch, durch wen du schicken willst“ (Ex. 4, 13), wie es heißt: „Und Mose sprach zu dem Ewigen: Bitte, mein Herr, nicht bin ich ein Mann der Worte sowohl von gestern als auch von ehegestern als auch seit dem du redest zu deinem Knechte“ (das. V. 10) [8]. Sie (die Weisen) haben

---

[1] Vgl. Par. Jithro Abschn. 1 zu: „Denn groß ist der Ewige“. Als Abraham aus Aegypten ziehen sollte, mußte Pharao Männer zu seinem Geleite anbieten. Daraus folgt, daß sonst keiner aus Aegypten ziehen konnte.

[2] Die ursprüngliche Lesart ist wohl ישראל

[3] S. oben Par. Bo, Absch. 14 zu dem Lemma: „Und es war an eben diesem Tage, da zogen heraus“.

[4] Es sollte nicht עינו, sondern עיני heißen. Vgl. oben das.

[5] Für אדם ישר muß es wohl heißen: לישראל.

[6] Für ישרים ist wohl ישראל zu lesen.

[7] Sinn: Hätte sich Gott auf mächtigen Dingen als der Erhabene und Allmächtige offenbart, so hätten die Götzendiener glauben können, er kümmere sich nicht um das Recht. Deshalb erschien er wie ein Mensch und verhandelte, wie im folgenden dargelegt ist, mit Mose wie ein menschlicher König.

[8] Raschi bemerkt z. St. nach Midr. Schem. r. z. St.. Wir lernen, daß der Heilige, geb s. er! Mose sieben Tage lang im Dornenbusch überredete, in seiner Sendung zu gehen, מתמול מאז דבר משלשם, siehe, das sind drei, und die drei גם (Zeichen für Hinzufügungen), siehe, das sind sechs. Und er (Mose) stand nun (schon) am siebenten

ein Gleichnis aufgestellt. Wem ähnelt die Sache? Einem Könige, der einen Sklaven hatte, den er liebte mit vollständiger Liebe. Und er wollte ihn zu seinem Verwalter (Epitropos) machen. Was tat jener König? Er ergriff den Sklaven bei seiner Hand und führte ihn in das Haus seiner (verborgenen) Schätze hinein und zeigte ihm die Geräte von Silber und die Geräte von Gold, die Edelsteine und die Perlen und alles, was er in dem Hause seiner (verborgenen) Schätze hatte. Und hernach führte er ihn heraus und zeigte ihm die Gärten und Parkanlagen und die mit Sträuchern umgebenen Plätze und alles, was er auf den Feldern hatte. Dann aber drückte der Sklave seine Hand zusammen und sprach: Ich vermag nicht Verwalter zu werden. Da sprach der König zu ihm: Da du nicht vermocht hast, Verwalter zu werden, warum hast du mir all diese Mühe gemacht? Und der König ward zornig über ihn und verhängte über ihn, daß er nicht (mehr) in seinen Palast hineingehen sollte. So bezwang (hielt fest) der Heilige, geb. s. er! den Mose sechs Tage, und am siebenten sprach dieser zu ihm: „Schicke doch“ u. s. w. Da schwur ihm der Heilige, geb. s. er! daß er nicht in das Land Israel hineingehen solle, wie es heißt (Num. 20, 12): „Darum sollt ihr nicht bringen“ u. s. w. Es hatte (nämlich) der Heilige, geb. s. er! erwiedert und zu Mose gesprochen: Du sagst zu mir: „Schicke doch“, bei deinem Leben! Josua, den du erzogen und groß gemacht hast, er wird Israel in das Land hineinführen, du aber wirst nicht mit ihnen hineingehen, wie es heißt (das.): „Und es sprach der Ewige zu Mose und zu Aharon: „Weil“ u. s. w. Er aber sprach vor dem Heiligen, geb. s. er!: Herr der Welt! du hast zu mir gesagt: „Steige hinab nach Aegypten und führe die Kinder Israel aus Aegypten heraus, gewiß bin ich ein Bote[1] . . . . . aber fürwahr diese Sendung ist nur schön bei zwei Menschenkindern, wie es heißt (Koh. 4, 9): „Besser sind zwei als einer“, und ferner (Deut. 19, 15): „Auf den Mund zweier Zeugen“. Da erwiederte der Heilige, geb. s. er! und sprach zu Mose:[2] Ich weiß, für wen du stehest und um Erbarmen betest. Wahrlich für Aharon, deinen Bruder, stehst du und betest um Erbarmen, daß du und er in dieser meiner Sendung gehen sollt. Längst hat der heilige Geist auf ihn sich niedergelassen, und er sitzt und wartet deiner auf dem Wege nach Aegypten, und wenn er dich sehen wird, wird er sich freuen, wie es heißt (Ex. 4, 14): „Siehe, er geht dir entgegen“ u. s. w. Es hat der Heilige, geb. s. er! dem Mose erwiedert[3]: — Warum hast du, als ich mich über dir aus dem Dornbusche offenbarte, dein Antlitz vor mir verborgen, wie es heißt (Ex. 3, 6): „Und es verbarg Mose sein Antlitz“, und jetzt (bis wann) wirst du Oeffnung des Mundes (Veranlassung zur Ausrede) haben, vor mir zu reden, wie ein Knecht von

Tage, als er zu ihm (Gott) noch dieses sprach: „Schicke doch, durch wen du schicken willst“, so daß er (Gott) gegen ihn erzürnte und er (Mose) es auf sich nahm.

[1] Hier folgen einige Worte, die augenscheinlich korrumpiert und deshalb nicht zu übersetzen sind. S. die Nachträge von Blau.

[2] Für למה ist למשה zu lesen.

[3] Die Auffassung, daß Bibelstellen, die früher stehen, sich auf spätere Vorgänge beziehen, scheint auch hier vorzuliegen, so daß die Worte Moses Ex. 4, 13: „Schicke doch“ u. s. w. nach dem Vorgange von Ex. 6, 1 gesprochen worden sind.

Fleisch und Blut, der vor seinem Herrn redet? Mose, der Redner, redet[1]! Habe ich denn nicht Seraphim, Scharen, Ophanim, Engel und die Räder des Thronwagens, welche ich nach Aegypten schicken und (so) die Kinder Israel aus Aegypten führen kann? Sicher bist du wert, sofort hinweggeschwemmt zu werden; aber was kann ich dir tun, ich bin doch der Herr der Welt und der Herr der Barmherzigkeit.

Ex. 6, 2. Und es redete Gott (flehend) zu Mose und er sprach zu ihm: Ich bin der Ewige (יהוה). R. Ism'ael sagt: Der Heilige, geb. s. er! sprach zu Mose: Ich bin es, der ich sprach und die Welt ward, wie es heißt (Ps. 50, 1. 2.): „Gott der Götter, der Ewige hat geredet u. s. w. Von Zion, aus der Vollendung der Schönheit, erstrahlet Gott". — Ich bin es, der ich zu Abraham zwischen den Stücken sprach (Gen. 15, 13): „Wissen, wissen sollst du" u. s. w. — Und jetzt, siehe, der Schwur ist eilig vor mir, daß ich die Kinder Israel aus Aegypten herausführen soll, und ich will sie herausführen, und du sagst: „Schicke doch". R. Josua sagt: „Und es redete Gott" u. s. w. Er sprach zu ihm: Mose, bewährt bin ich, Lohn zu zahlen. Isaak, der Sohn Abrahams, aus dem ein Viertel Blutes auf den Altar herausging[2] und zu dem ich sprach[3] . . . . und jetzt, siehe, der Schwur ist eilig vor mir, nicht wie die Sitte des Landes[4], daß ich die Kinder Israel aus Aegypten herausführen soll, und du sagst zu mir: „Schicke doch" u. s. w. R. Simeon ben Jochai sagt: „Und es redete" u. s. w. Es sprach der Heilige, geb. s. er! zu Mose: Ich bin es, der ich zu Jakob sprach (Gen. 28, 14): „Und dein Same soll sein", und jetzt, siehe, der Schwur u. s. w., und ich will sie herausführen, und du sagst: „Schicke doch"[5]. R. Jehuda sagt: „Und es redete" u. s. w. Es sprach der Heilige, geb. s. er! zu Mose: Ich, Gott, bin Richter, ein Barmherziger, voll Barmherzigkeit. Meine Kinder weilen im Leide, und ich gedenke (eig. spreche), sie herauszuführen, und du sagst: „Schicke doch". R. Nechemja sagt: „Und es redete" u. s. w. Es sprach der Heilige, geb. s. er! zu Mose: Offenbar und bekannt ist vor mir das Leid, welches mein Volk in Aegypten trägt, wie es heißt (Ex. 2, 25): „Und Gott sah" u. s. w., und ich weile im Leide[6], und ich will sie herausführen, und du sagst: „Schicke doch" R. Jose der Galiläer sagt: „Und es redete" u. s. w. Es sprach der Heilige, geb. s. er! Es verdienten die Israeliten Vernichtung in Aegypten, solange bis (sobald) der letzte unter ihnen sein Pesachopfer vollendete, wie es heißt (Ezech. 20, 7): „Und ich sprach zu ihnen: Ein jeder, die Greuel seiner Augen werfet von euch und mit den Götzen Aegyptens verunreiniget euch nicht". — Sie aber haben nicht so getan, sondern widerspenstig waren wider mich die Kinder Israel, wie es heißt (das. V. 9): „Und ich tat um meines Namens willen"[7].

---

[1] Oder ein Führer, der führt.

[2] S. Tanchuma zu Gen. 22, und Pirk. de R. Eli'ezer Kap. 31

[3] Hier fehlen einige Worte, die auf die an Isaak gerichtete Verheißung, seine Nachkommen zu erlösen, hinweisen.

[4] Bedeutet wohl: in ungewöhnlicher Weise.

[5] Wie an vielen anderen Stellen wird auch hier darauf hingewiesen, daß die Israeliten im Verdienste des Schwures an die Erzväter erlöst wurden. (בזכות השבועה)

[6] Im Texte steht: ברוחה Das ist ein Euphemismus für בצער.

[7] S. oben Par. Bo, Abschn. 12 zu: „Und ihr sollt sprechen".

R. Josua ben Korcha sagt: „Und es redete Gott“ u. s. w. Es sprach der Heilige, geb. s. er! zu Mose: Die Israeliten haben in der Wüste nur Hunger und Durst, Nacktheit und Blöße verdient, aber ich bin bewährt, den Lohn Abrahams, des Gerechten, zu bezahlen dafür, daß er stand und tat (sich zu schaffen machte) für die Dienstengel[1], wie es heißt (Gen. 18, 8): „Und er stand bei ihnen“[2]. — R. Tarphon sagt: „Und es redete Gott zu Mose“ u. s. w. Es sprach der Heilige, geb. s. er! zu Mose: Verdient hätten die Israeliten, in die Hand Ammons, Moabs und ʿAmaleks gegeben zu werden; allein (ich errette sie) wegen des Schwures, den ich geschworen habe, daß sie nicht in ihre Hand geliefert werden sollen, wie es heißt (Ex. 17, 16): „Denn die Hand an den Thron (hat) Gott (gelegt): Krieg ist dem Ewigen mit ʿAmalek“. R. ʿAkiba sagt: „Es sprach der Heilige, geb. s. er! zu Mose: Mit Schwur, mit Beschluß (Verhängnis), mit Spruch habe ich geschworen, daß du nicht in das Land Israel hineingehen sollst. R. ʿAkiba sprach: Und all dieser Zorn warum? Weil er gesprochen hatte (Ex. 5, 23): „Und seitdem ich zu Pharao gekommen bin“. u. s. w. R. Eliʿezer von Modiim sagt: Fern sei es von jenem Gerechten, daß er mit dieser Zunge (ein solches Wort) gesprochen haben sollte, sondern er sprach so vor ihm: Herr der Welt! wer erlöst, errettet der nicht? Herr der Welt! ich weiß, daß du bereit bist, deine Kinder aus Aegypten herauszuführen, solltest du sie vielleicht durch einen anderen herausführen? Ich aber habe nicht das Verdienst, daß sie durch mich herausgehen sollen! Der Heilige, geb. s. er! erwiderte ihm und sprach zu Mose: Mose, du hast das Verdienst, und durch dich werde ich sie herausführen. — Du kannst (es daraus) erkennen[3], daß es so ist; denn aus der Erwiderung, welche er (Gott) zu ihm sprach, lernst du es, denn es heißt (Ex. 6, 1): „Und es sprach der Ewige zu Mose: Jetzt wirst du sehen“ u. s. w. Und die Weisen sagen: (Gott sprach:) Aus dem Hause Amrams, deines Vaters, kommt dir Beistand; denn er stand auf und tat eine große Sache in Israel, und sein Wille (seine Meinung) stimmte überein mit dem Willen (der Meinung) Gottes. Sie (die Israeliten) sprachen: Was nützt es uns? Wir nehmen Weiber, und zeugen Kinder und mühen uns; sie (die Aegypter) aber, nachdem sie unsere Kinder in das Wasser versenkt haben, zwängen sie dann wieder in den Bau! Da stand er (Amram) auf und tat eine große Sache in Israel. Was tat er? Er vertrieb sein Weib (er schied sich von ihr) innerhalb der drei Monate, wo sie schwanger war, und sie ging in das Haus ihres Vaters. Da standen alle Israeliten auf und vertrieben ihre Weiber. Nach drei Monaten aber warf er ihr ihre Ehelichungsgabe zu, um zu bestätigen, was gesagt ist (Ex. 2, 1): „Und es ging ein Mann aus dem Hause Levis“[4]. — Und die Aegypter trieben Belustigung vor ihr wie (vor) Bräutigamen und Bräuten, um zu bestätigen, was gesagt ist (Ps. 113, 9): „Mutter, der Kinder, froh“. — Und die Aegypter quälten sie, daß sie gebäre in drei

[1] Daß er sie gastlich aufnahm.

[2] S. oben Par. Beschallach Eingang zu: „Und der Ewige ging vor ihnen her am Tage“.

[3] Beweis.

[4] D. h. er ehelichte sie wieder.

Monaten und sie gebar[1]. — Und warum muß stehen: Es nahm Iram? Er nahm doch nicht? Allein um allen Weltbewohnern das Verdienst Amrams, des Gerechten, kund zu tun[2]. — Mose erwiderte und sprach vor dem Heiligen, geb. s. er!: Herr der Welten! du sprachst zu mir: Gehe hinab nach Aegypten und führe die Kinder Israel aus Aegypten heraus. Ich fürchte mich vor den Menschenkindern, vor denen ich geflohen bin. Er sprach zu ihm: Fürchte dich nicht vor ihnen, denn sie sind alle gestorben" u. s. w.[3] — Der Heilige, geb. s. er; erwiderte und sprach zu Mose: Die Menschenkinder, welche Pharao geschickt hat, dich zu ergreifen, wer hat sie stumm, taub und blind gemacht? Nicht ich, wie es heißt (Ex. 4, 11): Und der Ewige sprach zu ihm (Mose): „Wer hat den Mund gemacht" u. s. w.? — Mose erwiderte und sprach vor dem Heiligen, geb. s. er!: Du sagst zu mir: Gehe, führe 60 Myriaden Menschenkinder von (unter) den Lasten der Aegypter und von (unter) der Knechtschaft der Aegypter heraus. Wenn du über 100 Menschenkinder oder über 200 mir das Wort sagtest, wäre es mir nicht sehr schwer; wenn ich sie ein Jahr oder zwei Jahre vor der Sache (vor dem Zeitpunkte der Befreiung) gewarnt hätte, wäre die Sache bereits geschehen. Allein nachdem sie sie bereits 210 Jahre geknechtet haben, jetzt wird Pharao zu mir sprechen[4].

---

[1] Der Text ist hier abgebrochen und der letzte Satz wohl auch korrumpiert, da für מצרים zu lesen ist מרים. Vgl. oben Schirah, Abschn. 10 zu: „Und es nahm Mirjam, die Prophetin". Vgl. Midr. Schem. r. Par. 1, 19. „Im dritten Monat ihrer Schwangerschaft gab ihr Amram den Scheidebrief, nach weiteren drei Monaten gab er ihr ihre „Ehelichung" (er heiratete sie), nach weiteren drei Monaten gabar sie. Die Aegypter wußten von den ersten zwei Geschehnissen nichts und „quälten sie" (מררין, wie sonst מררין לישראל), daß sie wunderbarerweise — in drei Monaten gebäre und sie tat es (Blau).

[2] Die Stelle ist korrumpiert und unverständlich.

[3] Siehe Ex. 4, 19.

[4] Die vorstehenden Stellen sind sämtlich gekürzt und zum Teil korrumpiert. Es folgen in der Wilnaer Ausgabe hier die Worte: Bis hierher fand ich in der Handschrift des Abraham Halachmi.

Nachträge und Berichtigungen von Prof. Dr. Ludwig Blau.

Der Mechilthatext ist auch in der Ausgabe Friedmanns, der besten, die wir besitzen, an nicht wenigen Stellen dunkel, nicht selten ganz unverständlich. Manche Schwierigkeiten, über die man einfach hinwegliest, drängen sich erst bei der Uebersetzung mit voller Wucht auf. Hiervon habe ich mich bei der Lesung der vorliegenden Uebersetzung des öfteren überzeugt und es ist mir, wie ich glaube, gelungen, manche Mechilthastelle zu emendieren oder einleuchtender, als es bisher geschehen, zu erklären. In diesen Nachträgen sollen jedoch nur ganz kurze Bemerkungen eine Stelle finden, da eine Uebersetzung ohne Kommentar kein geeigneter Ort für längere Auseinandersetzungen ist. Eine Ausnahme soll nur bei einer Wahrnehmung gemacht werden.

S. 4 (zu 12, 1): Die Deutungen des Wortes לאמר beruhen auf der Ungewöhnlichkeit der Redeweise ויאמר ה' . . לאמר, während es sonst וידבר ה' . . לאמר heißt. ויאמר . . לאמר kommt noch vor, z. B. Exod. 31, 12.

S. 7, Anm. 3: Statt „Nisan und Ijjar" lies „Ijjar und Sivan". Sachlich ist zu bemerken: Man hätte glauben können, der Monat Nisan sei nur der erste bezüglich der Sonnenwende. Das ganze Jahr zerfiele in viermal drei Monate, in vier תקופות.

S. 13, letzte Zeile (zu 12, 6 = 5a 1 Friedmann): Die conjugatio periphrastica היה אומר ist zu übersetzen: hat gesagt. Diese Formel wird statt אומר und אמר in der Regel dann gebraucht, wenn die betreffende Bemerkung ursprünglich zu einer andern Schriftstelle oder sonstwo gemacht wurde, also bei Zitaten. So ist richtig übersetzt S. 20 (zu 12, 9); 167, Z. 10 (zu 17, 6), 205, 6 (zu 19, 24), 318 (zu 23, 5). Doch ist die Uebersetzung durch mein Versehen in diesem Punkte nicht konsequent. So z. B. 63, Z. 7 von unten, wo es sich um ein Zitat aus einer Halachasammlung handelt; S. 202, 4 (zu 19, 17), wo היה אומר ebenfalls ein Zitat einführt; die Bemerkung gehört eigentlich zu Deut. 33, 2. Daß mit היה אומר ein Zitat eingeführt wird, springt an den folgenden Stellen ganz besonders in die Augen. S. 264, 5 (zu 21, 21 = Friedmann 84a 4): זהו שהיה ר' ישמעאל אומר בכנעני הכתוב מדבר, dagegen an erster Stelle 262, 12 (zu 21, 20 = Friedm. 83a 3): ר' ישמעאל אומר בכנעני הכתוב מדבר. 103b 14 Friedm. (zu 31, 13): ר' שמעון בן מנסיא אומר . . . לכם שבת מסורה ואי אתם מסורין לשבת, dagegen 104a 1 (zu 31, 14 = Uebers. 336 unt.): זה הוא שהיה ר' שמעון בן מנסיא אומר לכם שבת מסורה ואי אתם מסור' לשבת. 66a 6 Friedm. (zu 19, 24 = Uebers. 205, 6): זהו שהיה ר' יהודה אומר, dagegen Mech. ed. Hoffm. 102, 13: זו היא שר' יהודה אומר. Bemerkenswert ist 241, 4 (zu 21, 6 = 77a Friedm.): ר' מאיר אומר אף מן הסחוס שהיה ר' מאיר אומר אין כהן נרצע והן אומר' נרצע וכו', wo nach אומר der Beweis (oder die Begründung) mit שהיה אומר eingeführt wird. R. Meïr kann doch nicht die erste Behauptung einmal und die mit ihr inhaltlich identische mehrmals (= pflegte zu sagen) gesagt haben. Es fragt sich, ob die erste Behauptung R. Meïrs nicht lediglich aus seiner zweiten Behauptung erschlossen und auf Grund dieses Schlusses in seinem Namen vorgetragen wurde? — Ich bezweifle, ob הוא היה אומר in Aboth I, 2. 3 mit „er pflegte zu sagen" zu übersetzen ist. Die Aussprüche Simeons und Antigonos' dürften Zitate sein. Es ist nämlich nicht ausgeschlossen, daß die Mischna Aboth ursprünglich mit Jose ben Joezer und Jose ben Jochanan, mit dem ersten der fünf Paare begonnen hat; die קבלו wären erst nachträglich eingeschoben. Doch kann ich hier diese Frage nicht weiter verfolgen und mache nur darauf auf-

merksam, daß in Aboth I היה אומר nur in Verbindung mit הוא, aber nicht in Verbindung mit dem Autornamen vorkommt. Also bei Simeon הוא היה אומר, bei Jose u. a.: יוסי בן יועזר אומר (4). Augenfällig ist dieser Unterschied I, 12. 13. 14: הלל אומר הוי מתלמידיו של אהרן . . . הוא היה אומר . . . הוא היה אומר אם אין אני לי וכו׳. Da von jedem Schriftgelehrten nur ein Ausspruch, von Hillel hingegen drei Aussprüche mitgeteilt werden, dürften die letzten zwei als aus anderswoher zitierte zu betrachten sein.

S. 20, Z. 16 v. u. „so daß — hineindringt" setze in Klammern.

S. 21, Z. 10 (zu 12,$_{9}$ = 7a F.): sein Kopf u. s. w. Hier wäre gegen Friedmann ein neuer Absatz zu beginnen.

S. 41, Anm. 4 st. בחצית l. בחצות.

S. 43 Mitte. Die Ausgrabungen haben diese Sitte auch für die heidnischen Einwohner Palästinas bestätigt (Vincent, Canaan, S. 348, Z. 12 v. u. [Friedmann 128^{b}] und Sanh. 101^{b} Raschi).

S. 56, Z. 11 bei Kleinviehs ist das Anführungszeichen ausgefallen.

S. 58, Anm. 5 st. לו l. לך.

S. 59, Z. 23 st. טבוה l. טובה.

S. 60, Z. 11 und 9 v. u.: „Im Eifer". Nach den angeführten Belegstellen wird „gerüstet" zu übersetzen sein. Siehe weiter zu S. 75.

S. 72, Z. 7: „rudern". Richtiger: schwimmen. Siehe j. Kidd. 61a 20 (Parall.).

S. 75, Z. 6 v. u.: „מזורזים, eifrig". Richtiger: „gerüstet, kampfbereit", was dem hebr. חלוצים entspricht. Die Mechiltha deutet also wahrsch. חלוצים und nicht חמושים. Vgl. oben zu S. 60.

S. 88, Z. 8 v. u.: „Eine andere Erklärung" setze in Klammern.

S. 96, Z. 8. Statt „von Modaim" lies überall, aus oder von Modiim (oder Modeim).

S. 101, Z. 16 v. u.: „durch die Hand der Debora" ist nach „Naphtalis" zu setzen.

S. 103, Z. 21 ist das folgende ausgefallen: „Den Morgen des Mose, woher (entnehme ich ihn)? Weil es heißt (Ex. 34,$_{4}$): „Und Mose stand auf früh am Morgen".

S. 112, Z. 20: St. „alle diese Worte" l. „alle Worte dieses Gesanges".

S. 114, Anm. 4: „Ellbogen" l. Elbogen.

S. 134, Z. 8 v. u. lies: Aegypten.

S. 148, ‚Modaim" siehe die Bemerkung zu 96.

S. 153, Z. 2 v. u. st. Himmel l. Himmeln.

S. 161, 22 st. El. ben Chasama l. El. ben Chisma. Gewöhnlich: Ele'azar Chisma.

S. 171, Z. 8 v. u.: „Eine andere Erklärung" setze in Klammern.

S. 173, Z. 10 und 9 v. u.: St. beachte l. beachtete.

S. 175, letzte Zeile: St. Zehn l. Zwölf.

S. 177, Z. 7 und 9: „Mardechai" l. Mordechai.

S. 180, Z. 21 ff. Die älteste jüdische Schrifterklärung nahm bei masoretischen Bemerkungen zum Substrat der Deutung den durch die masoretische Notiz vermehrten Schrifttext (siehe die Belege in meinen Schriften „Masoretische Untersuchungen" 59 ff. und „Zur Einleitung in die Heilige Schrift" 120—129). In der letzteren Schrift (S. 128) ist auch die midraschische Deutung von עפרן־עפרון erwähnt. Sie beruht auf der folgenden masoretischen Notiz: עפרון בתחלה מלא ובסוף חסר, d. h. עפרון ist anfangs plene, dann defektive (geschrieben). Dieser Text wird nun gedeutet: Ephron war anfangs voll(wertig), dann defekt (an Charakter).

S. 200 (zu 19,$_{13}$ = 64a Friedm.). Statt כשימשוך liest Mech. Hoffm. S. 97 כשיפסוק (wenn die Stimme der Posaune aufhört, cf. Raschi Beza 5a), st. מכאן אמרו כל זמן: שכל זמן. Die Stelle ist also entweder nach Mech. Hoffm. zu emendieren, oder die zwei Hauptsätze sind wie folgt umzustellen: R. Jose sagt: So lange die Schechina u. s. w. Von hier haben sie gesagt: Nicht der Ort eines Menschen ehrt ihn u. s. w. Es genügt auch, wenn man מכאן אמרו an den Anfang der Bemerkung versetzt: ר׳ יוסי אומר מכאן אמרו. Die Ableitung ist in allen drei Fällen verständlich.

S. 200, Z. 31—37: Ich — Volke. Dieser Passus ist unverständlich, weil in ihm nur das wiederholt ist, was an derselben Stelle schon einmal bemerkt wurde. Diesen Irrtum des Abschreibers, nämlich das doppelte Abschreiben derselben Bemerkung, bezeichnete ein Glossator mit den Worten: כבר זה אמור dies ist bereits gesagt. Irrtümlicherweise geriet auch diese Glosse in den Text und verballhornte ihn noch mehr. Man streiche also bei Friedmann von יכול (64a, Z. 2 von unt.) bis אל העם (64b, Z. 1) und dementsprechend in der Uebersetzung Zeile 31—37. Dann ist alles klar und verständlich.

S. 202, Z. 4—9 (zu 19, 17). Mech. Friedm. 64 b, 5 v. unt.: אמר ר' יוסי יהודה היה דורש . . . או אינו אומר כן; Mech. Hoffm. 99: [אמר] ר' יוסי בן יודן היה אומר . . . ואני אומר. Statt או אינו ist zu lesen ואני איני, st. בן יודן: בני יודן und dementsprechend zu übersetzen: R. Jose sagt: Mein Sohn Jehuda hat gedeutet. R. Jose führt eine Bemerkung seines Sohnes an, darum fehlt auch vor Jehuda der Titel Rabbi.

S. 205, Anm. 3 (zu 20, 1 = 66 a Fr.). Diese schwierige Stelle ist vielleicht wie folgt aufzufassen. Sinn der Frage: Wenn Gott alle zehn Worte auf einmal gesagt hat, wozu sind sie dann wiederholt worden, indem sie nämlich einzeln aufgeführt werden? Mit אנכי ה' אלהיך und לא יהיה לך sind nicht nur diese zwei, sondern alle zehn Worte gemeint; diese zwei bilden nur die Einführungsformel, wie Sanh. 99 a unten.

S. 212, Anm. 3: St. Taanith l. Aboda zara.

S. 237, Anm. 2: St. „im Erlaßjahre“ setze „nach sechsjähriger Dienstzeit“. Ebenso im Text Zeile 9 und S. 244, Anm. 5.

S. 239, Anm. 7: St. selbst l. nur.

S. 244, Anm. 5: Siehe zu 237.

S. 247, Z. 29: St. Num. l. Deut.

S. 247, Anm. 5 (zu 21, 11 = 79 a 16 Fr.): Gefolgert wird aus den Worten: „Und wenn er diese drei nicht tut“, welche überflüssig wären, wenn sie sich auf „Kost, Kleidung und Wohnung“ bezögen. So ausdrücklich Mech. Hoffm. z. St. (S. 124). Die Kommentare haben diese einfache und klare Bemerkung mißverstanden.

S. 250, Z. 13 und 17: St. *sie* fiel l. *er* fiel.

S. 260, Z. 3 (zu 21, 19 = 82 b Fr.): שומע אני אף בשוקים bedeutet: Ich könnte glauben: er muß sich in den Strassen ergehen (d. h. es genügt nicht, wenn er im Hofe oder im Garten herumgeht). Für diese Interpretation spricht die Fassung der Bemerkung in Mech. Hoffm. z. St., wo sie folgendermaßen lautet: אין לי אלא בשוקים והתהלך חוצה מניין לרבות חצרו וגנתו ת"ל אם יקום והתהלך. Er muß also nicht בשוקים (= חוצה) umhergehen.

S. 265, Z. 14: St. des Fragezeichens setze einen Punkt.

S. 311, Anm. 1: Hoffmann, Mech. S. 152, Anm. 8, bemerkt, daß דמע im Samaritanischen „Fett“ bedeutet, wie die Hebe Num. 18, 12 genannt wird, und verweist auch auf Mischna Taharoth II, 3.

S. 326, Anm. 2: In nachtalmudischer Zeit hielt man es für selbstverständlich, daß ein Jude bei dem Namen eines Götzen nicht schwöre, man änderte daher לא תשבע, „du sollst nicht schwören“ in לא תשביע, „du sollst (den Heiden) nicht schwören lassen“. Aber noch die Mischna (Sanh. 60 b) erwähnt unter den Verboten das Geloben und das Schwören beim Götzen und die Baraitha (ebenda 63 b) leitet das Verbot aus unserer Schriftstelle ab. Der Vater des Samuel (um 200) sagte: Man solle nicht der *socius* eines Heiden sein, denn vielleicht wird man ihm einen Schwur leisten müssen und die Thora hat gesagt: „Nicht gehört werde (der Name des Götzen) in deinem Munde“ (ebenda). 600 Jahre vor diesem Autor leistete die Jüdin *Mibtachja* dem ägyptischen Baumeister Pi in Assuan einen Eid bei der Göttin *Sathi*: וימאתי לי עליהם בסתי אלהתה (Papyrus F, Zeile 5 der „Jüdisch-aramäischen Papyri von Assuan“). — Die weitere Deutung, daß man den Ort des Götzens nicht nennen soll u. s. w. (S. 327 oben), bezieht sich nicht auf den Anfang, sondern auf den nicht angeführten Schluß des Verses: „Er soll nicht gehört werden in deinem Munde“. So ausdrücklich Sanh. 63 b.

S. 330, Z. 2 v. u.: „Abba Chanan im Namen des R. Eleʿazar“ lies überall: „Abba Chanan im Namen des R. Eliʿezer“.

S. 335, Anm. 1: מלאך wird nach Mech. ed. Hoffmann in מליץ zu emendieren und mit „Dolmetscher“ zu übersetzen sein.

S. 335, 15 (= 103 b 7 Friedmann). Siehe oben 283, Anm. 3. Es wäre demnach zu übersetzen: Wenn dieser, bei welchem es zweifelhaft ist, ob u. s. w. In dem Hoffmannschen Text (160) fehlen die Worte: ומה זה הוא.

S. 346, Anm. 1 (= 120 a 14 Friedm.): Der Text ist durch zwei Dubletten verballhornt: 1. ובידו שליח ist Dublette von בודאי אני שליח. 2. והלא אין שליחות זאת יפה ist Dublette von ושליחותינו [= ושליחות אינו] יפה באדם אחד. Wenn die Dubletten getilgt werden, verbleibt der folgende Text: בודאי אני שליח ושליחות אינו יפה באדם אחד בפעם [בפ(ני)ע(צ)מ (l.)] אלא בשני בני אדם, „ich bin gewiß ein

Bote und eine Botschaft ist nicht schön (passend) durch einen Mann für sich selbst, sondern durch zwei Menschen".

Nachträge und Berichtigungen von den Herausgebern.

S. 17, Z. 12 sind die in ( ) gesetzten Worte: (sc. bei dem Pesach) auf Z. 13 herunterzunehmen und nach dem Worte: Hier einzufügen, also: Hier (sc. bei dem Pesach) heißt es u. s. w.

S. 23, Z. 14 v. u. zu: „Ich, der Ewige", was Fleisch und Blut so nicht möglich ist zu sagen, vgl. A. B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel, I. Bd. Leipzig 1908, S. 216, Anmerkung: „Ein Schwur bei sich selbst" ist einem Menschen nicht gestattet.

S. 35, letzte Zeile zu den Worten: „Nur lasse man das Pesach nicht wie es war". Sinn: Es dürfen nicht alle die Hände zurückziehen, so daß das zum Pesach bestimmte Tier überhaupt nicht als Pesach verwendet würde.

S. 46, Note 1, Z. 2 lies 40 für: drei.

S. 57, Z. 2: Vgl. Berach. 28a: Die Gelehrten bestimmten, daß Rabban Gamliel (nach seiner Wiedereinsetzung als Nasi) an drei (aufeinanderfolgenden) Sabbaten und R. Ele'azar ben Azarja an einem Sabbat (Vortrag halten sollte). Vgl. übrigens j. Chagiga I Anf., 75d und j. Sota III, 18d u. a., wo sich dieselbe Erzählung findet.

S. 76 zu Kap. 13, 19. Einen ähnlichen Mythus wie der vom Sarge Josephs berichtet nach Plutarch (De Is. et Osir. 22, 3 ff. Kap. 13 ed. Parthey) die ägyptische Sage von Osiris. S. Jellinek, Religionsgeschichtliche Studien S. 26 ff. Sota 13a lautet die Sage mit Bezug auf die Worte der Mischna: מי לנו גדול מיוסף, denn wer ist für uns größer als Joseph, folgendermaßen: Unsere Rabbinen haben gelehrt: Komm und sieh, wie beliebt die Gebote bei unserm Lehrer Mose waren! Denn während alle Israeliten sich mit der Beute (der Aegypter) beschäftigten, beschäftigte er sich mit den Geboten, wie es heißt Prov. 10, 8: „Wer ist weise, nimmt Gebote an"? Wie wußte Mose, wo Joseph begraben war? Es geht die Sage: Serach, die Tochter Aschers, war noch aus jener Zeit am Leben. Mose ging zu ihr und sprach zu ihr: Ist dir bekannt, wo Mose begraben liegt? Sie sprach zu ihm: Die Aegypter verfertigten für ihn einen gegossenen (metallenen) Sarg und versenkten ihn in den Nilstrom, damit seine Wasser gesegnet sein sollten. Mose ging und stellte sich an das Ufer des Nils und rief: Joseph, Joseph! die Zeit ist gekommen, für welche der Heilige, geb. s. er! geschworen: Ich werde euch erlösen, auch die Zeit der Erfüllung des Schwures ist nahe, daß du die Israeliten beschworen, wenn du zum Vorschein kommst (eig. wenn du dich sehen läßest, oder zeigst), so ist's gut, wenn nicht, siehe, so sind wir deines Schwures ledig. Sogleich schwamm der Sarg Josephs herauf. . . . Nach R. Nathan war Joseph in der Gruft בקברניט, Sachs, Beiträge l. I, 54: בלבירנט im Labyrinth (S. Krauß LW. II, S. 559: קפיטולין, καπιτώλιον = capitolium) der Könige begraben . . . . Sofort erzitterte die Lade (der Sarg) Josephs, und Mose nahm sie und führte sie mit sich. In allen jenen Jahren, welche die Israeliten in der Wüste zubrachten, zogen diese beiden Laden, die mit dem Toten und die mit der Schechina miteinander neben ihnen her, und die Wanderer (eig. die Vorüberziehenden und Kommenden) sprachen: Was hat es für eine Bewandtnis mit diesen Laden? Sie antworteten: Die eine enthält einen Toten und die andere die Schechina. Darauf sprachen jene: Ist es denn die Art und Weise eines Toten mit der Schechina zu gehen? Darauf sprachen diese: Der eine (Joseph) hat alles (alle Gebote der Thora) gehalten, was in der anderen geschrieben steht. — Ganz ähnlich wird die Sage in Pesikta de Rab Kahana ed. Buber 92a, Beschallach und Midr. Debarim r. Ende (s. A. Wünsches Uebersetzung) berichtet. Die Sage spiegelt sich auch in den Homilien des Aphraates (lebte im 3. u. 4. Jahrh. n. Chr.) zu Ex. 13, 19, wo es heißt: „Damals nahm Mose die Gebeine Josephs. Und es waren ihm teurer die Gebeine des gerechten Mannes und sie dünkten ihm besser als das Gold und Silber, welches die Israeliten aus Aegypten mitgenommen hatten". Vgl. S. Funk, Die haggadischen Elemente in den Homilien des Aphraates, des persischen Weisen S. 38. Für בקברניט oder richtiger nach Aruch בקברנטן steht Midr. Schem. r. 20: בתוך הפלטורין, in einem Palast (Mausoleum, palatium) nach Art der Könige כדרך שהמלכים קבורים.

S 87 Z. 6 v. o.: Der Ausspruch des R. Simeon ben Jochai hat seiner Zeit eine wichtige Rolle in dem bekannten Rohling-Bloch-Prozeß gespielt. In den damals von Prof. Dr. Theod. Nöldeke und mir zur Uebersetzung und Beurteilung verlegten Stellen war zur weiteren Ausführung und Erläuterung unsrer Mechilthastelle unter Nr. 97 zunächst auf Traktat Sofrim Kap. 15, 10 verwiesen, wo es heißt: R. Simeon, der Sohn Jochais, sagte: Den Besten der Gojim (Völker) bringe um zur Kriegszeit. Wir bemerkten dazu: So der beste Text in der Ausgabe von Joel Müller (p. XXVIII; vgl. Anm. 27 S. 211). Die direkten Textquellen haben hier alle den Zusatz: „בשעת מלחמה, zur Kriegszeit“. — Sodann war Thosaphoth zu Aboda zara 26ᵇ vorgelegt. Da heißt es: Man zieht sie (die Gojim) nicht herauf und stürzt sie nicht hinab. Wenn du sagen solltest: Es heißt doch aber im Traktat Sofrim Kap. 15, 10: Den besten unter den Gojim töte (also soll man sie doch in Lebensgefahr stürzen), so ist darauf zu erwidern: Im jerus. Traktat Kidduschin (IV, 11 66ᶜ u.) wird erklärt, daß das (dieser Ausspruch) nur in Kriegszeiten Geltung habe, und der Beweis wird genommen aus Mechiltha zu Ex. 14, 7: „Und er nahm 600 auserlesene Wagen“. Und woher waren sie? Von dem, „welcher das Wort des Herrn fürchtete“. Obgleich bei den Gojim sehr wohl möglich ist, daß sie Abgötterei treiben und die sieben (noachidischen) Gebote übertreten, so darf man sie doch in keinem Falle hinabstürzen (ausgenommen natürlich im Kriegsfall). — Diese Stelle begleiteten wir mit folgendem Exkurs: Es ist möglich, daß der Ausspruch des R. Simeon ben Jochai, welcher die Entweihung Jerusalems und die blutigen Schrecken der hadrianischen Zeit gründlich erlebt hatte, der also den Gojim sehr abgeneigt sein mußte, recht ernsthaft gemeint war; aber es war dann, um einen sehr guten Ausdruck von Franz Delitzsch anzuwenden, ein „Stimmungswerk“, und auch von ihm sicher nicht als gesetzliche Vorschrift oder auch nur als gesetzliche Erlaubnis gegeben. Daß er bei den Späteren durchaus nicht als Handlungsnorm galt, erweist sich aus zwei Dingen, 1. aus dem vorsichtigen Zusatz: „Zur Kriegszeit“. Daß dieser alt ist, zeigt sein Vorhandensein im Traktate Sofrim; daß er aber nicht ursprünglich ist, zeigen die älteren Quellen, wie er ja im Grunde läppisch ist; denn im Kriege schlägt man immer den guten wie bösen Feind tot; 2. dadurch, daß man ihn mit andern, ebenso peremtorisch lautenden und ebensowenig als Gesetz gemeinten Aussprüchen zusammenstellt. Im j. Talmud l. c. steht daneben: „Auch der beste Arzt kommt in die Hölle, der beste Metzger ist ein Genosse ʿAmaleks (d. i. zur Ausrottung verdammt); die beste Frau treibt Zauberei (und ist deshalb des Todes schuldig)“. Ein jeder erkannte die Uebertreibung in diesen Sprüchen, und niemand nahm sie tragisch; so wenig wie den danebenstehenden, daß man auch den besten Goi umbringen solle.

Wenn der Thosaphist sagt, „daß das nur in Kriegszeiten Geltung habe“, so verwechselt er die beiden Quellen jer. Kidduschin IV, 11 Fol. 66ᶜ und Sofrim 15, 10.

Die Mechilthastelle ist beweiskräftig ohne den Zusatz: „zur Kriegszeit“, weil ja der ganze Abschnitt von dem Kriege zwischen Israel und Aegypten handelt. Vgl. noch Jalkut Reubeni Par. Beschallach, wo dasselbe wie Thosaphoth l. c. steht, nur mit Verwechslung der beiden Quellenstellen.

S. 99, Z. 18 v. u. Während nach der Mechiltha der Turm zu Babel durch einen Ostwind zerstört wird, läßt die talmudische Tradition Sanhedr. 109ᵃ ein Drittel durch Feuer (שליש נשרף), ein Drittel durch Erdbeben (שליש נבלע) zugrunde gehen, ein Drittel soll aber noch bestehen (שליש קיים). Vgl. auch Josephus, Jüdische Altertümer I, 4, 3.

S. 114, Z. 4. Vgl. Aptowitzer, Die rabbinischen Berichte über die Entstehung der Septuaginta in: Hakedem, Viertelsjahrsschrift für die Kunde des alten Orients und die Wissenschaft des Judentums II. Jahrg. Nr. 1 u. 2, S. 11 ff. Der Verfasser beweist mit Evidenz gegen Zach. Frankel, Vorstudien zur Septuaginta, Leipzig 1841, Friedmann und andere, daß es sich wirklich um eine Uebersetzung der Thora ins Griechische und nicht bloß um die Uebergabe eines hebräischen Codex mit 13, 15 oder 18 veränderten Stellen für den König Ptolemäus gehandelt hat.

S. 121, Z. 18 v. u.: Ueber eine andere Ansicht von האמיר vgl. Eb. Nestle Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, Jahrg. 1908, Heft 3, S. 229 ff.

S. 126, Z. 11. Nach dem Texte bei Weiß lautet die Stelle: Ein König von Fleisch und Blut steht im Kriege, er vermag aber nicht Speise und genügend Traktamente für alle seine Heere zu beschaffen, aber der Heilige, geb. s. er! ist

nicht so, sondern: „Der Ewige ist ein Mann des Krieges“, denn er kämpfte gegen die Aegypter, „Ewiger ist sein Name“, denn er ernährt und versorgt alle Weltbewohner, wie es heißt (Ps. 136, 13—25): „Ihm, der das Schilfmeer in Teile teilt u. s. w., der Brot gibt allem Fleische“; ferner (Ps. 147, 9 ff.): „Er gibt dem Vieh sein Brot, den Jungen des Raben, die rufen“; er gibt genügend Traktamente allen Weltbewohnern, „Ewiger ist sein Name“, denn er gibt Brot allem Fleisch.

S. 180, Z. 21 ff. Dieselbe ethische Deutung des defektiven Wav im Namen Ephron finden wir auch j. Kidd. I, 3; Baba mez. 87a; Bechoroth 50a; Beresch. r. Par. 58; Tanchuma zu Deut. 14, 22; Aboth di R. Nathan c. 13. Ephron (עֶפְרֹן) ist dann, wie Beer, Leben Abrahams Note 809 treffend bemerkt, gewissermaßen der am Staube (עָפָר) Haftende, der materiell Gesinnte. Uebrigens begegnen wir der jüdischen Tradition über diese Namensveränderung wörtlich bei Hieronymus, Quaestiones in Genesin zu c 24, 16: In Hebraeo, sicut hic posuimus, primum nomen ejus scribitur Ephron, secundum Ephran. Postquam enim pretio victus est, ut sepulcrum venderet argento licet cogente Abraham, vau littera, quae apud illos pro o legitur ablata de ejus nomine est, et pro Ephron appellatus est Ephran, significante Scriptura, non eum fuisse consummatae perfectaeque virtutis, qui potuit memorias vendere mortuorum, S. Rahmer, Die hebr. Traditionen in den Werken des Hieronymus 1. Th., S. 36. Vgl. die Nachträge von Blau.

S. 180, Z. 24 lies Gen. 24, 16 für Gen. 23, 16.

S. 206, Z. 6 v. u. zu: „Ich bin der Ewige, dein Gott“: Und ebenso heißt es: „Er stand und maß die Erde, er sah und löste die Völker“ (Habak. 3, 6) vgl. das. S. 112 den Kommentar.

S 207, Z. 6 ff. Mit Nachdruck wird die Einheit Gottes hervorgehoben, um den Einwand der Polytheisten: שתי רשויות oder הרבה רשויות בשמים, zwei Gewalten (Mächte) oder viele Gewalten sind in den Himmeln, zu entkräften. Vgl. Thosephta Sanhedr. VIII, 9 u. Mischna Sanhedr. IV, 5 (37a) u. Midr. Koh. r. zu c. 4, 8.

S. 213. Zu Jithro (Bachodesch) 6. Abschn. Kap. 20, 6 Schluß. In der Auffassung und Bewertung des Gesetzes besteht zwischen Judentum und Paulus ein diametraler Gegensatz. Nach Paulus hat das Gesetz nur einen zeitlichen Wert, während nach jüdischer Auffassung ihm ewige Gültigkeit zukommt. Gott hat Israel das Gesetz aus Liebe gegeben, und wenn es die Gebote hält, wird es bei ihm beliebt. S. Menachoth 43b: Die Rabbinen haben gelehrt: Geliebt sind die Israeliten, weil sie der Heilige, geb. s. er! mit Geboten umgeben hat, mit Thephillin an ihren Häuptern, mit Thephillin an ihren Armen, mit Zizith (Schaufäden) an ihren Kleidern, mit der Mezuza an ihren Türpfosten, und auf sie alle hat David gesagt (Ps. 119, 164): „Siebenmal am Tage preise ich dich wegen deiner gerechten Vorschriften“. – Das „Siebenmal“ bezieht sich auf die Kopf- und Handthephillin, auf die vier Zizith und die Mezuza“. — Dem Juden ist das Gesetz ein Mittel zur Heiligung des Lebens, eine immerwährende Mahnung an seine Gotteskindschaft und seinen Israelitenberuf. Es ist ihm nicht Last und Bürde und bedeutet ihm nicht Knechtschaft, sondern indem es ihm die Würde des Menschentums zum Bewußtsein bringt, macht es ihn frei.

S. 266 zu Ex. 21, 24: Der Fall zeigt, wie die Tannaiten bestrebt waren, die biblischen harten gesetzlichen Bestimmungen zu mildern. Vgl. auch Baba kamma 83b und 84a: „Auge an Stelle des Auges“ (Lev. 24, 20) bedeutet ממון, Geld (d. i. wenn der Geschädigte ein Sklave ist, so schätzt man ab, wie viel er jetzt wegen des geschädigten Auges weniger wert ist, als früher, wo er gesunde Augen hatte). Du sagst: Geld, oder vielleicht ist es nicht so, sondern: Das Auge wirklich (d. i. er ist wirklich mit Auge zu bestrafen). Im Verlaufe der Diskussion wird an verschiedenen Beispielen gezeigt, wie die buchstäbliche Auffassung des Schriftgebotes unmöglich ist. Es hat der eine z. B. ein großes, starkes und der andere ein kleines, schwaches Auge, in diesem Falle würde Bestrafung und Beschädigung sich nicht entsprechen. Ja es kann sogar der Fall eintreten, daß der Mensch bei Blendung getötet wird, dann wäre die Bestrafung härter als die Beschädigung. Es gibt noch viele andere Fälle, welche die spätere mildere Praxis der Rabbinen gegenüber des harten ius talionis der Thora illustrieren.

S. 280, Z. 7 v. u. zu: „Ochs eines Mannes“ u. s. w. „Den Ochsen seines Nächsten“ u. s. w. vgl. Lewy (Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars Fraenkelscher Stiftung. Breslau 1908), Interpretation des IV. Abschnittes des paläst. Talmud Traktates Nezikin, S. 111 Anmerkung *).

Register.

A.

Die in der Mechiltha enthaltenen Gleichnisse.

Par. Bo (Mass. de Pascha).

Par. Beschallach.

Par. Beschallach (Haschira).

Beschallach ('Amalek).

Par. Jithro (Bachodesch).

Par. Mischpatim (Nezikin).

Ueber die Sprichwörter und die nicht als Gleichnis bezeichneten Bildreden der Mechiltha s. P. Fiebig, Altdjüdische Gleichnisse u. s. w. S. 52 ff.

B.

Sämtliche in der Mechiltha als Beweis oder als Parallele angeführten Bibelstellen.

NB. Die Lemmata des Ex. sind nicht aufgenommen werden.

C.

Verzeichnis der in der Mechiltha aufgeführten Tannaim in alphabetischer Ordnung. (Nach J. H. Weiß, Mechilta, Wien 1865, S. XXIX—XXXV; W. Bacher, Die Agada der Tannaiten 1. u. 2. Bd. 2. Aufl. und W. Strack, Einleitung in den Thalmud, 4. Aufl. S. 82ff.)

R. Abba. Wajassa 1.

Abba Chanan (Chanin), Zeitgenosse des Eliezer b. Hyrkanos. III. Bo 7; Mischp. 3. Im ganzen 8 mal erwähnt.

Abba Jose (ben Chanin). Bo 17.

Abba Saul ben Batnith, Zeitgenosse des R. ʿAkiba. III. Schira 3.

Abtalion. S. Schemaja.

R. Absalom der Alte. Beschall. 3.

R. Acha. Beschall. 3. S. Berach. 2b.

R. Achai (Berabbi Josia). IV. Mischp. 5. Im ganzen 6 mal erwähnt.

R. Achi bar Josia. Bo 3. S. Kiddusch. 72a.

R. ʿAkiba (ben Joseph), kurz: R. ʿAkiba, wandte sich erst spät dem Studium zu, wurde aber ein berühmtes Schuloberhaupt, das seinen Sitz vorzugsweise in Bene Barak hatte. Er hat aber auch in Lydda und Jabne gelehrt. Menach. 29b wird von ihm gerühmt, daß er aus einem Häkchen (קוֹץ) Berge von verbindlichen Halachoth zu eruieren verstand. Er sah in Bar Kochba den Messias und war ein begeisterter Anhänger des von diesem unternommenen Aufstandes, mußte aber schmerzlich seine Enttäuschung erleben. Er erlitt im Jahre 135 den Märtyrertod. II. 61 mal erwähnt. Bo, Einl. 1, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 14, 18; Beschall. 1, 6; Schira 1, 3; Bachod. 2, 3, 4, 6, 9, 10; Mischp. 1, 2, 3, 10, 11, 12, 14, 17, 18, 19, 20; Ki thissa zweimal.

R. Antoninus. Einl. zu Beschall.

Isi. Mischp. 20; Bachod. 11.

Isi ben ʿAkiba. Bo 15; Bachod. 21; Mischp. 4.

Isi ben Gurja. Mischp. 20.

Isi ben Jehuda. III. ʿAmalek 1; Mischp. 20.

Isi ben Schimai. Schira 2. Nach Hoffmann, Einl. u. s. w. S. 38 kommen Isi ben Schimai, Isi ben ʿAkiba, Isi ben Gurja, Isi ben Jehuda und Asi bar Schimai in der Mechiltha für ein und dieselbe Person 12 mal vor.

R. Banaa oder Bannaja (der Baumeister), Lehrer des R. Jochanan. Beschall. 3.

Chananja, Bruderssohn des R. Josua (ben Chananja). II. Bo 16.

R. Chanina (schlechtweg). Wajabo ʿAmalek 1.

R. Chanina (bar Idi). ʿAmalek 2; Mischp. 5.

R. Chanina (besser: Chananja) ben Antigonus. II. Bachod. 6.

R. Chanina ben Gamliel II., Sohn des R. Gamliel von Jabne. II. Jithro 3; Bachod. 1; Mischp. 9.

R. Chananja (nicht: Chanina) ben Chalinasi (l. ben Chachinai). Schüler des R. ʿAkiba. II. Beschall. 3.

R. Chanina ben Dosa. Zeitgenosse des Jochanan ben Zakkai, von reicher Legende umrankt. S. Berach. 33a; Taanith 24b, I. Jithro 2.

R. Chanina (oder: Chananja), Bruderssohn des R. Josua. II. Bo 16. S. Berach. 63b.

R. Chija (bar Nachmani). Bo 16.

R. Eleʿazar (ben Schammua). Vgl. die Anmerk. bei Weiß.

R. Eleʿazar (nicht: Eliʿezer) ben Azarja. II. Bo 16; Beschall. 3; Jithro 1; Bachod. 3, 10; Mischp. 1, 14.

R. Eleʿazar (ben Chasama) [Chisma?], Schüler des R. Josua ben Chananja II. Wajassa 5; Wajabo ʿAmalek einmal in Verbindung mit R. Josua.

Eleʿazar (b. Chananja b. Chizkija b. Garon) (oder kurz: Chananja b. Chizkija b. Garon). Bachod. 7.

R. Eleʿazar Ha-Kappar (der Asphalthändler), Vater des Bar-Kappara. IV. Bachod. 7.

Vgl. Weiß Note. Im ganzen 26 mal erwähnt.

R. Jochanan ben Zakkai, wirkte zuerst in Jerusalem, dann an der von ihm gegründeten Hochschule zu Jabne, später in Berur Chajil. Seine fünf bedeutendsten Schüler sind: R. Eliʿezer ben Hyrkanos, R. Josua ben Chananja, Jose der Priester, Simeon ben Nethaneel, Eleʿazar ben ʿArach. I. Bachod. 1, 11; Mischp. 2, 12, 15.

R. Jochanan ben Josia. Mischp. 16.

R. Jonathan, Schüler des R. Ismʿael. III. Bo Einl. 1, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 14, 15, 17; Beschall. 4; Mischp. 3, 5, 6, 7, 8, 9, 15, 16, 20; Wajakhel 1. Im ganzen 30 mal erwähnt.

R. Jonathan ben Abtolimos. Mischp. 13.

R. Jose (ben Chalaftha), wohnte in Sepphoris. III. Auf ihn geht die jüdische Chronologie zurück, wie sie der Seder Olam r. tradiert. Bo 1, 8, 10; Beschall. 5; Wajassa 4, 6; ʿAmalek 1; Jithro 1; Bachod. 1, 3, 4, 6, 9; Mischp. 1, 3, 10, 16.

R. Jose der Galiläer. II. Bo 3, 4, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 16, 17, 18; Beschall. 1, 3; Haschira 1, 2, 3, 10; Wajassa 3, 4; Jithro 1; Mischp. 7, 17, 20; Ki thissa 1. Im ganzen 31 mal erwähnt.

R. Jose ben Durmaskit (Sohn der Damascenerin), Schüler des R. Eliʿezer. II. Haschira 2; Bachod. 1.

R. Jose der Modai (aus Modiim). Wajassa 1.

R. Jose Berabbi Assi. Bachod. 2.

R. Jose Berabbi (oder: ben) Jehuda. IV. Bachod. 2, 11.

R. Jose Berabbi Josia. Ki thissa.

R. Josia, Schüler des R. Ismʿael. III. Bo 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 15, 16, 17; Beschall. 1; Wajassa 2; Mischp. 3, 5, 6, 7, 8, 9, 12, 15, 16, 20. Im ganzen 34 mal erwähnt.

R. Josua ben Chananja, sehr oft in Kontroverse mit Eliʿezer ben Hyrkanos. II. Bo 7, 14, 16; Wajassa 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7; Beschall. Einl. 1, 2; ʿAmalek 1, 2; Jithro 1, 2; Bachod. 10. Im ganzen 72 mal erwähnt.

R. Josua ben Karcha (oder Korcha, Kahlkopf). III. Wajassa 1; Bachod 2, 4.

R. Ismʿael ben Elischa, kurz: R. Ismʿael, Schüler des R. Nechunja ben Hakana, später selbst ein berühmtes Schuloberhaupt. II. Auf ihn gehen die 13 Auslegungsregeln (מִדּוֹת) zurück, deren man sich bei der Schrifterklärung bediente, um die in der Schrift enthaltenen Normen richtig aufzufassen und zu beurteilen. Genau betrachtet jedoch stellen diese Regeln nur eine weitere Entwicklung der sieben Auslegungsregeln Hillels dar, da bloß eine Regel zu sieben erweitert wurde. Bo Einl. 1, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 16; Beschall. 3; Haschira 3; Jithro 1; Bachod. 3, 4, 7, 8, 9, 10; Mischp. 1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 9, 10, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 20; Ki thissa 1; Wajakhel 1. Im ganzen 72 mal erwähnt.

Levi der Ordner. Ki thissa 1.

R. Mathjaben Charasch II. Bo 5; Bachod. 7.

R. Meïr, Schüler des R. Ismʿael, des R. ʿAkiba und des Elischa ben Abuja. Seine Gattin ist die berühmte Beruria. Man erzählt von ihm, daß seine Vorträge zu einem Drittel aus Halacha (שְׁמַעְתָּא), zu einem Drittel aus Agada und zu einem Drittel aus Gleichnissen (מתלי) bestand. Die ihm zugeschriebene Mischnaredaktion geht auf die des R. ʿAkiba zurück. Als sein Aufenthaltsort wird Tiberias oder das nahegelegene Hamatha (חמתא) genannt. III. Beschall. 2, 3, 5; Haschira 1; Mischp. 2, 10, 11, 14, 15, 19.

R. Nathan, Sohn eines Exiliarchen und Oberhaupt der Gelehrten in Palästina, wegen seiner Uebersiedlung von Babylon nach Palästina Ha-babli genannt. Ihm wird die Abfassung des talmud. Traktates Aboth de R. Nathan zugeschrieben. Wir finden ihn oft in Kontroverse mit Rabbi. IV. Bo 1, 2, 5, 6, 7, 13, 15, 16; Beschall. 1, 3, 6; Wajassa 1; ʿAmalek 1; Jithro 2; Bachod. 5, 6, 9, 10; Mischp. 2, 3, 7, 14, 15, 18, 19, 20; Ki thissa 1, 2; Wajakhel 1. Im ganzen 51 mal erwähnt.

R. Nechemja, vielfach in Kontroverse mit R. Jehuda ben Ilʿai. III. Bo 14; Beschall. 5, 6; Haschira 1; Wajassa 7; Jithro 1; Bachod. 10.

R. Nehorai, Zeitgenosse des R. Jose ben Chalaftha. III. Bo 12; Beschall. Einl.

Pappos (ben Jehuda), kurz: Pappos, Zeitgenosse des R. ʿAkiba, II. Beschall. 6; Jithro 1.

Schammai (Beth), Gegner des Hillel. Die Schule Schammais und Hillels lag lange über verschiedene Gesetzesfragen miteinander im Streite, jene entschied größtenteils erschwerend, während diese erleichternd entschied. Bisweilen fand aber auch gerade das Umgekehrte statt. S. Eduj. IV, 1—V, 5. Eine denkwürdige Sitzung fand auf dem Söller des Chananja ben Chiskia ben Garon statt, in welcher in 18 Fragen gegen die Hilleliten beschlossen wurde. S. Schabb. I, 4 (13b) 4; Zabim V, 12. M. Lerner hat im Magazin für die Wissenschaft des Judentums, Jahrg. 1882, S. 113—144

Die römischen Ziffern nach den Notizen über das Leben der Tannaiten deuten an, welcher Generation ein Tannait angehört. Man unterscheidet außer den fünf Gelehrtenpaaren, welche ungefähr von 150 v. bis 10 n. Chr. gewirkt haben, noch vier Generationen, von denen die erste von 50—90, die zweite von 90—130, die dritte von 130—160, die vierte von 160—220 n. Chr. gerechnet wird. Von 10 bis 50 wirkten die Schulen des letzten Gelehrtenpaares, nämlich Beth Schammai und Bet Hillel. Manche zählen fünf Generationen, indem sie die letzte in zwei teilen. Ausführlicheres über das Leben der Tannaiten in der Mechiltha insbesondere sowie über die Tannaiten überhaupt s. das vorzügliche Werk von Wilh. Bacher, Die Agada der Tannaiten 1. Bd. 2. Aufl. u. 2. Bd. Außerdem ist noch zu vergleichen Z. Frankel, Hodogetik in die Mischna; D. Hoffmann, Zur Einleitung in die halach. Midraschim; H. Strack, Einleitung in den Thalmud 4. Aufl. S. 85 ff.; Jakob Brüll, Einleitung in die Mischna (מבוא המשנה) I. Bd.

D.

Zur Terminologie der Mechiltha.

א

אין, nicht ist.

אין הכרתה אלא הפסקה, nicht ist הכרתה (etwas anderes als) nur הפסקה, d. i. unter הכרתה ist nur הפסקה zu verstehen.

אין נא אלא חי, unter נא ist nur lebend (frisch, ungekocht) zu verstehen.

אין אלהים אלא דיין, unter אלהים ist nur Richter zu verstehen.

ואין חן אלא רוח הקדש לקיים מה שנאמר (das ו ist konsekutiv), unter חן ist aber nur רוח הקדש, Geist der Heiligkeit (heiliger Geist) zu verstehen; um zu bestätigen, was gesagt ist (geschrieben steht).

אין לי אלא לשעבר לעתיד לבא מנין תלמוד לומר, nicht ist mir nur (ich habe nur, ich weiß nur) hinsichtlich (dessen, was vergangen ist) der Vergangenheit; hinsichtlich (dessen, was bereit ist, zu kommen) der Zukunft, woher (entnehme ich es)? Weil es heißt.

אין לי אלא מים שאר כל משקין מנין ת"ל, ich weiß nur Wasser; alle übrigen Getränke, woher (entnehme ich das)? Weil es heißt.

הא אין עליך לומר כלשון האחרון אלא כלשון הראשון, siehe, nicht ist (auf) dir (לך = עליך, nicht hast du) zu sagen, wie die letzte Zunge (Meinung, Auslegung), sondern wie die erste.

אֶלָּא, nur.

אין ... אלא, nicht ist (etwas anderes als) nur. Siehe unter אין.

שאין נוטלין שכר אלא על ידי מעשה, daß man nicht Lohn nimmt (für etwas anderes, als) nur für (eig. durch) eine Handlung.

שאינן אלא אגודות, daß sie nicht (etwas anderes) sind (als) nur Bündel.

ולא עוד אלא אפילו, und nicht das Währende (das Seiende, eben Besprochene allein), nur selbst (wenn), d. i. und nicht nur dies, sondern selbst (wenn).

אין לי אלא עשירי שהוא כשר ללקיחה ארבעה עשר מנין, ich weiß nur, daß der zehnte tauglich ist für das Nehmen; der vierzehnte, woher (entnehme ich das)?

והגעתם אל המשקוף בפנים אתה אומר מבפנים או אינו אלא מחוץ, „und ihr sollt anrühren machen an die Oberschwelle“. Innen. Du sagst: Innen; oder (vielleicht) ist es nicht (so, sondern) nur: Außen?

בארץ מצרים חוץ לכרך, או אינו אלא תוך הכרך, „im Lande Egypten“. Außerhalb der Stadt. Oder (vielleicht) ist es nicht (so, sondern) nur: In der Mitte der Stadt?

אמר, sagen.

עליו הכתוב אומר, über ihn sagt die Schrift.

מנין אתה אומר, woher sagst du? d. i. woher entnimmst du (d. i. aus welcher Schriftstelle, aus welchem Textworte) das Recht zu behaupten?

אתה אומר כן, du sagst (meinst, behauptest) so.

אמרת, du sagst, Einführung entweder eines stützenden Beweises oder eines Einwandes.

למה נֶאֱמַר לפי שהוא אומר, wozu ist (das) gesagt? Weil sie (die Schrift) sagt.

למה נאמר והלא כבר נאמר, wozu ist es gesagt? Ist denn nicht bereits gesagt?

את אומר כן או אינו אלא, du sagst so (behauptest so); oder (vielleicht) ist es nicht (so, sondern) nur ...?

שמא תאמר, vielleicht wirst du sagen.

אתה אומר לכך בא או לא בא אלא ללמדך, du sagst: dazu kommt sie (die Schriftstelle); oder (vielleicht) kommt sie nicht (dazu, sondern) nur um dich zu lehren.

אם תאמר, wenn du sagen wolltest.

הוי אומר, sei sagend, d. i. sage.

אין עליך לומר, es ist nicht auf dir zu sagen, d. i. du hast nicht das Recht zu behaupten.

אֶפְשַׁר, es ist möglich.

אפשר לומר כן, es ist möglich so zu sagen?

מה שאי איפשר לבשר ודם לומר כן, was nicht möglich ist Fleisch und Blut so zu sagen, d. i. was Fleisch und Blut so nicht sagen kann.

וכי אפשר לומר כן, denn es ist möglich so zu sagen.

וכי אפשר לבשר ודם לעמוד על חציה של לילה אלא אם כן יוצרו חלקו, ist es denn Fleisch und Blut möglich, auf die Hälfte der Nacht zu stehen (genau die Hälfte der Nacht zu bestimmen)? Nur (allein), wenn so, ihr Bildner hat sie geteilt, d. i. wenn es so ist, ist nur anzunehmen, daß Gott sie geteilt hat.

ב

בּוֹא, kommen.

בּוֹא וּרְאֵה, komm und sieh.

בא הכתוב ללמדך ש׳, die Schrift(-Stelle) kommt, um dich zu lehren, daß

לא בא הכתוב אלא ליתן תחום, die Schrift(-Stelle) kommt nur, um eine Grenze zu geben (festzustellen).

בא הכתוב לחלוק בין שור תם למועד ובין וכו׳, die Schrift(-Stelle) kommt, um zu teilen (einen Unterschied zu machen) zwischen dem nicht verwarnten Ochsen und dem verwarnten und zwischen u. s. w.

בא הכתוב ללמד על, die Schrift(-Stelle) kommt, um zu lehren betreffs (über).

אתה אומר לכך בא או לא בא אלא להקיש, du sagst, dazu kommt sie die Schrift(-Stelle); oder vielleicht kommt sie nicht (dazu, sondern) nur um gleichzustellen (einen הקש zu machen).

בא הכתוב והשוה את הגר לאזרח בכל מצות שבתורה, es kommt die (Schrift-Stelle) und stellt den Fremdling dem Einheimischen gleich in allen Geboten (hinsichtlich aller Gebote) der Thora.

בא הכתוב ללמדנו דרך ארץ מן התורה, die Schrift(-Stelle) kommt, um uns den Weg des Landes aus der Thora zu lehren (um eine Sittenregel biblisch festzustellen).

הביא, kommen machen, hinzukommen machen, hinzufügen, einschließen.

לְהָבִיא, um hinzuzufügen, Gegenteil: להוציא, um hinausgehen zu machen, um auszunehmen, auszuschließen.

ובשל מבושל להביא שאר המשקין, „und kochen, gekocht", um hinzuzufügen (einzuschließen) die übrigen Getränke.

מה תלמוד לומר אלא להביא, was ist die Lehre (der Schrift) indem sie sagt (d. i. wozu steht die Bibelstelle)? Nur um hinzuzufügen.

מביא אני, ich füge hinzu. Gegensatz: מוציא אני, ich nehme aus.

בִּנְיַן אָב, eig. Bau (eines Hauses) eines Vaters, d. i. einer Familie (vgl. Bacher, Terminologie I, 1). Ein Oberbegriff, der vieles Einzelne umfaßt.

הרי אתה דן: בנין אב משניהם לא הרי דיין כהרי נשיא ולא הרי נשיא כהרי דיין הצד השוה שבהן שהם בעמך ואתה מוזהר על קללתם אף אביך שבעמך אתה מוזהר על קללתו, siehe, du folgerst logisch (du gewinnst durch logische Folgerung) den

Bau eines Vaterhauses (eines umfassenden Hauptbegriffs) aus ihnen zweien. Nicht ist das „Siehe“ (das kennzeichnende Merkmal) von Richter wie das „Siehe“ von Fürst, und nicht ist das „Siehe“ von Fürst wie das „Siehe“ von Richter; die gleiche Seite (das gemeinsame kennzeichnende Merkmal), welches an ihnen ist, ist, daß sie in deinem Volke sind und du verwarnt bist hinsichtlich ihrer Verfluchung: auch dein Vater, der (da er) in deinem Volke ist — du bist verwarnt hinsichtlich seiner Verfluchung.

ג

גזירה שוה, gleiche Dezision, gleicher Beschluß, gleiche Bestimmung.

ומה תלמוד לומר בשבט אלא מופנה להקיש לדון גזרה שוה נאמר כאן בשבט ונאמר להלן בשבט מה להלן . . . אף כאן . . ., und wozu heißt es „mit der Rute“? Allein es ist ausgeräumt (entleert seines Inhaltes und steht dennoch), um zu vergleichen und eine gleiche Bestimmung zu folgern: es heißt hier „mit der Rute“, und es heißt dort „mit der Rute“, wie dort . . . so hier . . . (Zu 12, 6.)

ד

דן, logisch urteilen, folgern.

הרי אתה דן נאמר כאן־ונאמר להלן־מה להלן־אף כאן, siehe, du folgerst: es heitßt hier . . . und es heißt dort . . . wie dort . . so hier . . . In dieser Form wird eine Gezera schawa gefolgert.

הריני דן נאמר כאן־ונאמר להלן, siehe ich folgere u. s. w. wie oben.

הרי אתה דן הואיל, siehe, du folgerst: weil u. s. w.

למה נאמר ממשמע שנאמר הרי אתה דן הואיל, wozu ist das gesagt? Aus dem Wortlaut, daß gesagt ist, hättest du gefolgert: weil u. s. w.

אי אתה דן, nicht darfst du folgern.

אי אתה דן אלא כעין הפרט, nicht darfst du (aus einem כלל, auf welchen ein פרט folgt) folgern (anderes) als nur (etwas) wie die Art des פרט.

דִּין, logisches Urteil, logische Folgerung, logischer Schluß.

אתה אומר לצרכו או אינו אלא לצרכה והדין נותן, du sagst: zu seinem Bedarf; oder vielleicht ist es nicht so, sondern nur zu ihrem Bedarf? Und die logische Folgerung ergibt es.

דַּיּוֹ לַבָּא מִן הַדִּין לִהְיוֹת כַּנִּדּוֹן, es ist genug für das, was aus der Folgerung kommt (was logisch gefolgert wird), zu sein wie das, aus dem gefolgert wird.

יש לי בדין, ich habe es (weiß es) durch logische Folgerung.

למה נאמר עד שלא יאמר יש לי בדין הואיל, wozu ist es gesagt? Bevor es gesagt wird, habe ich (weiß ich) es durch logische Folgerung: weil . . .

עד שלא יאמר יש לי בדין אם, bevor es gesagt wird, habe ich (weiß ich) es durch logische Folgerung: wenn . . .

שהיה בדין, es war (lag) in der logischen Folgerung.

אין עונשין מן הדין, man straft nicht aus einer (auf Grund einer) logischen Folgerung.

דין הוא ש׳, es ist logische Folgerung, daß . . .

אינו דין ש׳, ist es nicht logische Folgerung, daß . . .?

ה

הא אין לך לדון כלשון האחרון, siehe, du darfst nicht folgern, wie die letzte Zunge (Meinung).

הֵיכָן, wo?

הֵיכָן דִּבֵּר, wo hat er geredet? (Zu 13, 5.)

והיכן נשבע, und wo hat er geschworen? (Zu 15, 1.)

והיכן מצינו, und wo finden wir?
וכי היכן מצינו, und wo finden wir denn?

הרי, siehe.

הרי, siehe, substantivisch: das „Siehe“, das einem besprochenen Gegenstande Eigentümliche, dem substantivischen הרי gleichbedeutend ist ראי.
והרי שור הנסקל יוכיח, und siehe, der gesteinigte Ochse liefere den Beweis. (Zu 12, 15).
לא הרי מילה כהרי תלמוד תורה, nicht ist das „Siehe“ der Beschneidung wie das „Siehe“ des Thoralernens. Siehe oben unter בנין אב.

ו

ודאי, im Sinne von כמשמעו, wie der Wortlaut; ferner: gewiß. (Zu 18, 3.)

נכריה ר׳ יהושע אומר נכריה היתה לו ודאי, „fremd“. R. Josua sagt: Fremd war es (das Land) ihm, wie der Wortlaut.
וישמע משה לקול חותנו ודאי, „und Mose hörte auf die Stimme seines Schwiegervaters“. Wie der Wortlaut. (Zu 18, 24).
בודאי כן הוא הדבר, gewiß, so ist die Sache.

ז

זכר, Erinnerung, Hinweisung.

אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר, obgleich es keinen Beweis für die Sache gibt, (so gibt es doch) eine Erinnerung an (eine Hinweisung auf) die Sache. (Zu 23, 4.)

ח

חדש, neu.

היה בכלל ויצא לידון בדבר חדש, (eine Sache) war in dem Allgemeinen enthalten und ist herausgegangen (besonders genannt), um gerichtet zu werden mit einer neuen Sache (um etwas neues über dieselbe zu lehren). (Zu 21, 29.)

חִדֵּשׁ, etwas Neues vorbringen.

כשהמקום מחדש מצוה על ישראל הוא מוסיף להם קדושה, wenn Gott den Israeliten ein neues Gebot auferlegt, so fügt er ihnen Heiligkeit hinzu. (Zu 22, 30.)
אי זה דבר חִדֵּשׁ, welche Sache hat er neu vorgebracht?

חזר, davon החזיר, zurückführen.

והחזירו הכתוב לכללו, und die Schrift hat es zu seinem Allgemeinen zurückgeführt.

חִיֵּב, für schuldig erklären.

לחייב על כל אחד ואחד בפני עצמו, um für schuldig zu erklären für jedes einzelne für sich selbst. (Zu 20, 5.)

חלף, im Hiphil, החליף, vertauschen.

ויש מחליפין בדבר, und manche vertauschen in dem Worte, d. h. sie finden in einem Worte, was ein anderer in einem anderen Worte fand, und in dem anderen Worte, was dieser in jenem Worte fand. (Zu 20, 18.)
Im Piel חִלֵּף, umkehren, davon חילוף, die Umkehrung.
דנתי וחלפתי ובטל החילוף וזכיתי בדין מתחלה, ich habe gefolgert und habe (die Folgerung) umgekehrt und die Umkehrung ist aufgehoben, so habe ich einen Anspruch an die Folgerung von Anfang (ich halte die erste Folgerung aufrecht). (Zu 21, 28.)
אין לי אלא אלו וחילופיהן מנין, ich habe (weiß) nur diese; ihre Umkehrungen aber woher (entnehme ich sie)? (Zu 23, 3.)

חלק, teilen, unterscheiden.

בא הכתוב לחלוק בין שור תם למועד, die Schrift kommt, um zu unterscheiden zwischen dem nichtverwarnten Ochsen und dem verwarnten. (Zu 21, 29.)

אך חלק, das Wort אך teilt. (Zu 12, 15.)

חמר, im Hiphil החמיר, erschweren.

והרי הכתוב מוציאו מכללו להחמיר עליו, und siehe die Schrift läßt ihn aus seiner (ihn betreffenden) Gesamtbestimmung herausgehen, um für ihn zu erschweren. (Zu 21, 37.)

ומה ראתה תורה להחמיר על הגנב יותר מהגזלן, und was sah (welchen Grund hatte) die Thora, um für den Dieb mehr zu erschweren als für den Räuber? (Zu 22, 9).

חֹמֶר, Substantivum als Korrelativum zu קל siehe unter קל.

חֹמֶר, Substantivum in der Wendung היה ר׳ יוחנן אומרה כמין חמר, vgl. Bacher, Die älteste Terminologie der jüd. Schriftauslegung, s. v. חמר II. (Zu 21, 7.)

י

יאל, Hiph. הואיל.

הוֹאִיל, weil, als Einleitung einer Prämisse zu einer logischen Folgerung. (Zu 12, 2.)

הואיל והפסח מצות עשה, weil das Ueberschreitungsopfer ein Gebot . . . (Zu 12, 8.)

ידע, wissen, erkennen.

תדע שאין השכינה נגלית בחוצה לארץ שנאמר, du kannst erkennen, daß die Schechina sich nicht außerhalb des (heiligen) Landes offenbart; denn es heißt. (Zu 21, 1.)

תדע שכן, du kannst erkennen, daß es so ist. (Zu 15, 27.)

לידע באיזה יום נתנה תורה, damit man wisse, an welchem Tage die Thora gegeben wurde. (Zu 16, 1.)

להודיע שבחן של ישראל, um erkennen zu lassen (bekannt zu geben) das Lob Israels. (Zu 12, 6.)

יִחֵד, einzeln nennen, hervorheben.

יחד הכתוב מצוה הזאת ואמרה ענין בפני עצמו, die Schrift nennt dieses Gebot einzeln (besonders) und sagt es als Gegenstand für sich selbst. (Zu 12, 6.)

אלא על ישראל יחד שמו ביותר, allein über Israel hat er seinen Namen in vorzüglicher Weise besonders genannt. (Zu 23, 17.)

מה טרפה מיוחדת, wie Zerrissens, (welches) besonders genannt (ist). (Zu 22, 12.)

יכח, Hiph. הוכיח, beweisen.

נבלה תוכיח, das Aas beweise.

היא תוכיח על חמץ, dieses beweise für das Gesäuerte.

יכול

יָכוֹל, könnend, im Sinne von: ich könnte (sc. meinen, annehmen) = שומע אני, ich höre, ich verstehe.

בין הערבים שומע אני עם דמדומי חמה תלמוד לומר שם תזבח את הפסח בערב אי בערב יכול משתחשך תלמוד לומר כבוא השמש, „zwischen den zwei Abenden". Da könnte ich meinen (eig. da höre ich): mit dem Dämmern der Sonne; deshalb heißt es: „Dort sollst du schlachten das Passah am Abend". Wenn „am Abend", könnte ich meinen, nachdem es finster geworden; deshalb heißt es: „wie untergeht die Sonne". (Zu 12, 6.)

שיכול אין לי אלא בשעה, denn ich könnte meinen: Ich habe (weiß) nur: in der Stunde. (Zu 12, 9.)

כביכול, wie im „ich könnte“, als ob es möglich wäre (es zu sagen).

כל זמן שישראל משועבדין כביכול שכינה עמהם, alle Zeit, welche (so lange, so oft) die Israeliten geknechtet sind, ist, wenn es möglich wäre (es zu sagen), die Schechina mit ihnen. (Zu 12, 41.)

כביכול הגנב עשה את העין של מעלה כאילו אינה רואה, als ob es möglich wäre (es zu sagen): Der Dieb hat das Auge von oben (Gottes) gemacht, als ob es nicht sähe. (Zu 22, 5.)

יסף, Hiph. הוֹסִיף, hinzufügen.

הוֹסִיף לו הכתוב שתי מצות, die Schrift hat für es zwei Gebote hinzugefügt.

הוסיף לו הכתוב שמירה אחרת, die Schrift hat für ihn ein anderes Hüten hinzugefügt. (Zu 21, 12).

יצא, herausgeht, ausgeschlossen ist.

בכל מושבותיכם יצא זה שאינו נאכל בכל מקום, „in allen eueren Wohnungen“. Herausgeht (ausgeschlossen ist) dieser (der zweite Zehent), der nicht gegessen wird an jedem Orte. (Zu 12, 20.)

לחם עוני יצא זה שאינו נאכל אלא בשמחה, „Brot des Elends“. Ausgeschlossen ist dieses, welches nur in Freude gegessen wird.

לְהוֹצִיא, um herausgehen zu lassen (auszuschließen).

תמים להוציא בעל מום, „vollkommen“. Um auszuschließen das Fehlerhafte. (Zu 12, 5.)

למשמרת להוציא פסח דורות, „zur Bewahrung“. Um auszuschließen das Passah für die späteren Geschlechter. (Zu 12, 6.)

כ

כְּיוֹצֵא ב: oder כַּיּוֹצֵא ב, wie das, was mit (irgend etwas anderem zusammen) herausgeht, was mit ihm Aehnlichkeit hat, was zu seiner Kategorie gehört: desgleichen.

כיוצא בזה אתה אומר, desgleichen sagst du (heißt es). (Zu 12, 1.)

כיוצא בדבר אתה אומר, desgleichen heißt es.

כאן, hier.

ומכאן אתה למד, und von hier lernst du (aus dieser Bibelstelle entnimmst du).

מכאן אמרו, von hier haben sie (die Weisen) gesagt. (Zu 18, 2.)

נאמר כאן שלוח ונאמר להלן שלוח, es heißt hier „schicken“, und es heißt dort „schicken“. (Zu 22, 20.)

נאמר כאן שמיני ונאמר להלן שמיני מה להלן . . . אף כאן . . . מה כאן . . . אף להלן, es heißt hier „achte“, und es heißt dort „achte“: wie dort . . . so hier . . ., wie hier . . . so dort . . .

כבר, längst, bereits.

והלא כבר נאמר, ist denn aber nicht bereits (an einer anderen Stelle) gesagt?

כיצד, wie? auf welche Weise?

כיצד יתקיימו שני כתובין הללו, wie lassen sich diese zwei Schriftstellen aufrechthalten?

כיצד עומדים על הדבר, wie stellt man die Sache fest?

כָּלַל, zusammenfassen, Gegenteil: פָּרַט, Einzelnes nennen.

Davon כְּלָל, das Allgemeine, פרט, das Besondere, Einzelne.

כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט, ein Allgemeines und (dann) ein Besonderes — so ist in dem Allgemeinen nur (das enthalten), was in dem Besonderen (genannt ist).

פרט וכלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט, ein Besonderes und ein Allgemeines und ein

Besonderes — so ist in dem Allgemeinen nur (das enthalten), was in dem Besonderen (genannt ist).

כל הכלל שהוא מוסיף על הפרט הכל בכללו, jedes Allgemeine, welches sie (die Schrift) zu einem Besonderen hinzufügt, (umfaßt) Alles in seinem Allgemeinen.

יש פרשיות כֹּלֵל בתחלה ופֹורֵט בסוף פורט בתחלה וכלל בסוף, es gibt Parschijot (Thoraabschnitte, wo die Schrift) zuerst zusammenfaßt und am Ende Einzelnes nennt (und solche, wo die Schrift) zuerst Einzelnes nennt und am Ende zusammenfaßt. (Zu 12, 43.)

והרי הכתוב מוציאו מכללו להחמיר עליו, und siehe, die Schrift hat es aus seinem Allgemeinen herausgehen lassen (hat es besonders genannt), um betreffs seiner zu erschweren.

כמה, wieviel.

על אחת כמה וכמה, auf eins wieviel und wieviel. Sinn: um wieviel mehr!

כִּנָּה, umschreiben.

אלא שכנה הכתוב, allein die Schrift umschreibt.

כרע, Hiphil, הִכְרִיעַ, den Ausschlag geben, entscheiden.

כיצד יתקיימו שני מקראות הללו הכריע השלישי, wie lassen sich diese zwei Schriftstellen aufrecht halten? Es gibt den Ausschlag die dritte. (Zu 20, 22.)

זה מדה בתורה שני כתובים זה כנגד זה וסותרין זה על ידי זה עד שיתקיימו במקומן יבוא כתוב שלישי ויכריע ביניהן, dies ist ein Maß (eine Norm) in der Thora: Zwei Schriftstellen, diese gegenüber dieser, und sie zerstören diese durch diese (eine hebt die andere auf) — damit sie an ihrem Orte aufrechterhalten bleiben, kommt eine dritte Schriftstelle und gibt den Ausschlag zwischen ihnen. (Zu 12, 5.)

הֶכְרֵעַ, Ausschlag, Entscheidung.

חמשה דברים יש בתורה שאין להם הכרע, fünf Wörter sind in der Thora, für welche es keinen Ausschlag gibt (bei denen unentschieden ist, ob sie zum Vorhergehenden oder zum Folgenden zu lesen sind).

ל

להלן, dort, Gegensatz zu כאן, hier, siehe daselbst.

לָמַד, lernen, לִמֵּד, lehren.

אם למדת על הבאר שהוא חייב לא יהא חייב על הבער, wenn du hinsichtlich der Grube gelernt hast, daß er schuldig ist, sollte er nicht schuldig sein hinsichtlich des Anzündens? (Zu 22, 4. 5.)

וכי מה למדנו, was haben wir denn gelernt? (Zu 12, 15.)

הא למדת, siehe, du lernst. (Zu 12, 16.)

מכאן למדת, von hier lernst du. (Zu 23, 19.)

בא הכתוב ללמדך, die Schriftstelle kommt, um dich zu lehren. (Zu 12, 4. 29; 16, 13; 21, 14; 22, 25).

לָמָּה, wozu?

למה נאמר-לפי שנאמר, wozu ist es gesagt? — Weil gesagt ist . . .

למה נאמר-לפי שהוא אומר, wozu ist es gesagt? — Weil sie (die Schrift) sagt . . .

לשון, Zunge, Ausdruck, Darlegung (Ansicht).

איתן לשון קשה · איתן ist der Ausdruck (für, bedeutet) hart.

עבודה זרה נקראת בלשון פגימה . . . המקום קרוי לשון שבח, der Götze wird mit dem Ausdruck der Bemängelung genannt . . . der Ort (Gott) wird mit dem Ausdruck des Rühmens genannt. (Zu 21, 13.)

ר׳ מאיר אומר בלשון אחד ור׳ יהודה אומר בלשון אחד, R. Meïr sagt in einer Zunge (einer Form), R. Jehuda sagt in einer Zunge (gibt eine andere Darlegung). (Zu 14, 22.)

הא אין עליך לומר (לדון) כלשון האחרון אלא כלשון הראשון, siehe, du kannst nicht sagen (entscheiden) wie die erste Zunge (Darlegung, Ansicht), sondern wie die letzte Zunge. (Zu 12, 2. 3. 15; 20, 15.)

מ

מִנַּיִן, woher (d. i. aus welcher Schriftstelle, aus welchem Textworte)? Kontrah. aus מִן אַיִן.

אין לי אלא לשעבר לעתיד לבא מנין, mir ist nicht, nur (ich habe, weiß nur) hinsichtlich der Vergangenheit; hinsichtlich der Zukunft, woher (entnehme ich das)?

אין לי אלא מים שאר כל משקין מנין? ת"ל, ich weiß nur: Wasser; alle übrigen Getränke woher? Weil es heißt.

וּמנין אַף למלכים, und woher (entnehme ich) auch für Könige?

מיעט, verringern, ausnehmen, ausschließen, Gegensatz רבה, vermehren, hinzufügen.

שמיעט הכתוב, denn die Schrift hat ausgenommen — שרבה הכתוב, denn die Schrift hat hinzugefügt.

במכסת נפשות רבה, (das Schriftwort) „nach der Zahl der Seelen" fügt hinzu.

מצא, finden.

אתה מוצא ש . . ., du findest, daß . . .

ואי אתה מוצא, und du findest nicht.

וכן מצינו, und so finden wir.

והיכן מצינו, und wo finden wir.

נמצא, erfunden werden als (= wir finden, daß).

נמצא ממעט אהרון, sie (die Schrift) wird erfunden als ausschließend den Aharon (= wir finden, daß die Schrift ausschließt).

נמצאת אתה אומר, du wirst erfunden als sagend.

הרי זה בא ללמד ונמצא למד, siehe dieses kam, um zu lehren, und es wird erfunden als lernend.

נמצינו למדין, wir werden als Lernende erfunden.

נ

נקש, Hiph. הִקִּישׁ, er stellt gleich.

להקיש, um gleichzustellen.

הקיש הכתוב נזקי אדם לנזקי בהמה ונזקי בהמה לנזקי אדם, die Schrift stellt die Schädigungen eines Menschen den Schädigungen eines Viehes gleich und die Schädigungen eines Viehes den Schädigungen eines Menschen. (Zu 21, 24.)

הקיש אהרון למשה, sie (die Schrift) stellt den Ahron dem Mose gleich. (Zu 13, 7.)

הקיש חמיץ לשאור ושאור לחמיץ, sie (die Schrift), stellt Gesäuertes dem Sauerteig gleich und Sauerteig dem Gesäuerten. (Zu 21, 6.)

מקיש דלת למזוזה, sie stellt die Türe dem Pfosten gleich. (Zu 19, 2.)

הקיש נסיעתן מרפידים לביאתם למדבר סיני, sie stellt ihr Aufbrechen von Refidim ihrem Kommen nach der Wüste Sinai gleich.

נתק, entrücken.

נתקו הכתוב השואל מכלל השומר ואמרו ענין בפני עצמו, entrückt hat die Schrift den Leiher aus der Gesammtbestimmung über den Hüter und ihn als einen Gegenstand für sich selbst gesagt.

ס

סֵדֶר, Ordnung.

כה כסדר הזה, „so“, d. i. wie diese Ordnung. (Zu 19, 3.)

אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל כסדר הזה, „dies sind die Worte, welche du zu den Kindern Israels reden sollst“, d. i. wie diese (in dieser) Ordnung. (Zu 19, 6.)

סימן, Zeichen, Vorbedeutung.

הרי זה סימן יפה בכתובים כל מקום שנאמר שופר זה סימן יפה לישראל, siehe, dies ist ein gutes Zeichen in den (biblischen) Schriften. An jeder Stelle, wo Schofar gesagt ist (wo das Wort Schofar steht), ist dies ein schönes (günstiges) Zeichen für Israel.

סתם, verstopfen, nicht deutlich machen, allgemein halten, Gegensatz: פרש, deutlich machen, und פרט, einzeln nennen, besonders nennen, sagen.

שלוש מצות נאמרו בענין זה שתים מפורשות ואחת סתומה, drei Gebote sind in diesem Abschnitt (eig. Gegenstand) gesagt, zwei sind deutlich gemacht, und eins ist nicht deutlich gemacht.

הואיל ונאמרו לקיחות בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחת מהן שאינם אלא אגודות, weil Nehmungen (לקיחות) in der Thora allgemein gesagt sind und die Schrift dir bei einer derselben besonders sagt, daß sie nur Bündel sind (bedeuten, so . . .)

או אינו אלא אחת מכל מצות האמורות בתורה סתם, oder (vielleicht ist) es nicht (so), sondern (irgend) eines von allen Geboten, welche in der Thora gesagt sind, allgemein, (schlechthin)?

ע

עבר, davon לשעבר, hinsichtlich (dessen) was vergangen ist (Vergangenheit).

יש אז לשעבר ויש אז לעתיד לבא, es gibt אז, welches sich auf die Vergangenheit bezieht, und es gibt אז, welches sich auf die Zukunft bezieht.

עלה, im Hiphil העלה, (eine Sache auf jemanden) hinaufsteigen machen, sie ihm anrechnen.

ומעלה עליו הכתוב כאלו שומע מפי הקב"ה, und die Schrift rechnet es ihm an, als hörte er es aus dem Munde des Heiligen, gebenedeit sei er.

כל מי ששומע מפי רבו מעלין עליו כאלו עומד ומשמש לפני חי וקיים לעולם, jedem, der aus dem Munde seines Lehrers hört, rechnet man es an, als ob er stünde und bediente (lernte) vor dem ewig Lebenden und Bestehenden (Gott).

עליון, das Obere, Vorstehende, Gegensatz zu תחתון, das Untere, nachher Stehende.

מקיש תחתונה לעליונה, sie (die Schrift) stellt die oben genannte (Magd) der unten genannten gleich.

אלו מוסיפין על העליונים מה עליונים מסיני אף תחתונים מסיני, diese fügen hinzu zu den oberen: wie die oberen vom Sinai, so auch die unteren vom Sinai.

עִנְיָן, Gegenstand, Thema, Schriftabschnitt in Ansehung des darin behandelten Gegenstandes.

במי הענין מדבר, von wem redet (handelt) der Gegenstand (Schriftabschnitt)?

יחד הכתוב מצוה זאת ואמרו ענין בפני עצמו, sie (die Schrift) hat dieses Gebot einzeln genannt und es gesagt als einen Gegenstand für sich selbst.

בתחלת הענין מה הוא אומר . . . בסוף הענין מה הוא אומר, am Anfang des Abschnittes, wie heißt es (da) . . . am Ende des Abschnittes, wie heißt es (da)? (Zu 19, 10.)

כענין שנאמר, wie der Gegenstand, der (in der Weise, in dem Sinne, wie) gesagt ist.

כענין מה שנאמר, wie der Gegenstand, was (in dem Sinne, wie) gesagt ist.

לענין שאמרנו, zu dem Gegenstande, den wir gesagt (zu der Behauptung, die wir aufgestellt) haben.

עשה, tun.

עֲשֵׂה, tue, vorstehend zu ergänzen מִצְוַת, ein Gebot des „Thue“, d. i. Gebot, Gegensatz לא תעשה, tue nicht, gleichfalls zu ergänzen מִצְוַת, d. i. Verbot.

מעשה, das Geschehen.

כל הקודם במקרא קודם במעשה, was vorangeht in der Schrift, geht auch im Geschehen voran.

לפי שהוא מעשה בישראל, weil es ein Geschehen bei einem Israeliten ist (weil der Abschnitt von einem Israeliten handelt).

פ

פטר, freisprechen.

ופוטרה מן הקרבן, und sie (die Schrift) spricht ihn (den Schwur über Vergebliches) frei vom Opfer.

פנה, im Hofal, entleert sein (seines Inhaltes), frei sein.

מופנה להקיש, (die Schriftstelle) ist frei (überflüssig), um eine Vergleichung zu machen.

פסק, im Hiphil הִפְסִיק, unterbrechen.

הפסיק הענין, sie (die Schrift) unterbricht den Gegenstand. (Zu 12, 3. 6.)

להפסיק הענין, um den Gegenstand zu unterbrechen.

פָּרַט, besonders, einzeln nennen, spezifizieren, siehe unter כלל.

הואיל ונאמרו לקיחות בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחת מהן שאינה אלא אגודה פורט אני כל לקיחות שבתורה שאינם אלא אגודות, weil in der Thora Nehmungen (לקיחות) schlechthin (סתם ohne erklärenden Zusatz) gesagt sind, und die Schrift bei einer von ihnen ins einzelne gehend (פרט) gesagt hat, daß sie (die Nehmung) nichts anderes als Bündel (אגודה) bedeutet, so deute ich, dieser Einzelangabe entsprechend (פורט אני), alle Nehmungen in der Thora, daß sie nichts anderes sind als Bündel.

פרש, erläutern, deutlich machen.

האמינו והלכו אחר משה ועליהם מפורש בקבלה הלוך וקראת באזני ירושלים, sie hatten Vertrauen und gingen hinter Mose her, und auf sie ist in der Kabbala (Jer. 2, 2) deutlich gesagt: „Geh' und rufe in die Ohren Jerusalems“.

פרשה, Bibelabschnitt.

למה נאמרה פרשה זו, wozu ist dieser Abschnitt gesagt?

הרי הוא נוהג בו מנהג האמור בפרשה, siehe, er führt an ihm die Führung, welche (er wendet bei ihm die Vorschrift an, welche) in dem Abschnitt gesagt ist.

מפורש, auch gleich, מיוחד, siehe s. v. יחד.

הֶפְרֵשׁ, Unterscheidung, Subst. von הִפְרִישׁ.

אמרת הפרש, du sagst eine Unterscheidung.

צ

צד, Seite.

מלחמת עמלק שמע ובא שהיא כתובה בצדו, vom Kriege Amaleks hörte er und kam, der an seiner Seite (neben dem Abschnitt von Jithro) geschrieben steht.

ולא זה וזה כהרי פדייה ולא הרי פדייה כהרי זה וזה הצד השוה שבהן שהוא מצות האב על הבן וכו', nicht ist dieses und dieses (Beschneidung und Thoralernen) wie das „Siehe“ der Auslösung (des Erstgeborenen). — Auf Unterlassung der Beschnei-

dung steht Ausrottung, Thoralernen wiegt Alles auf — und das „Siehe" der Auslösung ist nicht wie das „Siehe" von diesem und diesem. Die gleiche Seite (das gemeinsame Moment) an ihnen (allen dreien) ist, daß es (jedes von den dreien) ein Gebot für den Vater hinsichtlich des Sohnes ist u. s. w.

צָרִיךְ, genötigt sein.

צריך הכתוב להביאו בפני עצמו, die Schrift ist genötigt, es für sich selbst (besonders) zu bringen. (Zu 21, 33).

וכי צריך היה משה להשיב, war denn Mose genötigt, Antwort zu bringen? (Zu 19, 8.)

אינו צריך, er (man) ist nicht genötigt (die vorstehende Auslegung zu machen).

ק

קַבָּלָה, die biblischen Schriften außer dem Pentateuch, also Propheten und Hagiographen, vgl. Blau, Zur Einleitung in die H. Schrift 24—26.

ועליהם מפורש בקבלה, und hinsichtlich ihrer ist deutlich gesagt in der Kabbala, nämlich Jer. 2, 2.

עליו מפורש בקבלה, hinsichtlich seiner ist deutlich gesagt in der Kabbala, nämlich Koh. 7, 19.

קבע, festsetzen.

קבעו הכתוב חובה, die Schrift hat es als Pflicht festgesetzt.

הִקְדִּים, vorangehen lassen.

לכך הקדים הכתוב לקיחתו של פסח לשחיטתו, deshalb ließ die Schrift das Nehmen des Passahlammes seinem Schächten vorangehen (sie gibt das Gebot früher). (Zu 12, 16.)

לפיכך הקדים אב לאם לכיבוד, deshalb läßt sie (die Schrift) den Vater der Mutter hinhinsichtlich der Ehrung vorangehen (sie nennt den Vater zuerst). (Zu 12, 16.)

קים, Piel, aufrechterhalten, zurecht bestehen lassen.

ומה אני מקיים, und wie erhalte ich aufrecht?

לקיים מה שנאמר, um aufrechtzuerhalten (bestätigen), was gesagt ist.

כיצד יתקיימו שני מקראות הללו, wie lassen sich diese zwei Schriftstellen aufrecht erhalten?

קַל וָחוֹמֶר, das Leichte und das Schwere, Schlußfolgerung a minori ad maius (und a maiori ad minus).

והרי דברים קל וחומר, siehe, die Dinge sind ein Leichtes und Schweres (ergeben einen Schluß vom Leichten auf das Schwere, vom minder Wichtigen auf das Wichtigere).

את השאור ק"ו לחמץ מה השאור שאינו ראוי לאכילה חייבין עליו כרת חמץ שראוי לאכילה דין הוא שחייבין עליו כרת, „den Sauerteig" (ergibt) einen Schluß vom minder Wichtigen auf das Wichtigere: Wenn man schon für den Sauerteig, der nicht zum Essen fähig ist (der nicht gegessen werden kann), der Ausrottung schuldig wird, so ist es eine logische Schlußfolgerung (דין), daß man für Gesäuertes, welches (doch) zum Essen fähig ist, (erst recht) der Ausrottung schuldig wird. (Zu 20, 25. 26; 21, 7.)

קרא, die heilige Schrift lesen.

אני אקרא והנותר ממנו באש תשרפו עד בקר למה נאמר, ich lese (möge lesen, es sollte bloß heißen) „Und was von ihm übrig bleibt, sollt ihr im Feuer verbrennen"; „bis zum Morgen", wozu ist es gesagt?

אני אקרא אל תאכלו ממנו כי אם צלי אש ומה תלמוד לומר נא ובשל מבושל, ich lese: „Nicht sollt ihr von ihm essen als nur in Feuer gebraten"; wozu heißt es nun: „roh und gekocht"?

ר

ראה, sehen, einsehen, einen Grund haben.

מה ראתה אוזן שתרצע מכל האברים, was sah das Ohr (welchen Grund gab es für das Ohr), daß es gepfriemt werden solle, vor allen (anderen) Gliedern?

מה ראתה תורה להחמיר על הגנב יותר מהגזלן, was sah die Thora, um hinsichtlich des Diebes mehr zu erschweren als hinsichtlich des Räubers? (Siehe unter חמר.)

ראי, gleich, הרי, siehe oben.

ראיה, Beweis.

ראיה לדבר מסיני, ein Beweis für die Sache vom Sinai.

אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר, obgleich es keinen Beweis für die Sache gibt, so gibt es doch eine Erinnerung an (einen Hinweis auf) die Sache. (S. זכר.)

רבה, siehe, מעט.

רוח הקדש, der Geist der Heiligkeit, der heilige Geist (Gottes).

שבשכר שהאמינו ישראל בי"י שרתה עליהם רוח הקדש, denn im Lohne dafür, daß die Israeliten an den Ewigen glaubten, ruhte auf ihnen der Geist der Heiligkeit.

כל המקבל מצוה אחת באמנה כדאי הוא שתשרה עליו רוח הקדש, wer ein einziges Gebot in Wahrhaftigkeit (im Glauben) annimmt, ist würdig, daß der Geist der Heiligkeit auf ihm ruhe.

רמז, Wink, Andeutung.

זה אחד מארבעה צדיקים שנתן להם רמז, das ist einer von den vier Gerechten, denen er einen Wink gab.

רשות 1. Machtbereich, sowohl räumlich, wie im übertragenen Sinne, soweit Jemandem das Verfügungsrecht zusteht.

מה בתיכם ברשותכם אף גבולך ברשותך, wie „euere Häuser“ in euerem Machtbereiche sind, (so ist) auch (unter) „dein Gebiet“ in deinem Machtbereiche (zu verstehen).

רשות, 2. Freiwilligkeit, was dem freien Ermessen anheimgestellt ist; Gegensatz חובה, Pflicht.

כל אם שבתורה רשות חוץ משלשה, jedes „wenn“ in der Thora (bedeutet) Freiwilligkeit außer drei (dann werden 3 Stellen angeführt, wo trotz des einleitenden „wenn“ ein Pflichtgebot vorliegt).

רשום, angedeutet.

המקרא הזה רשום ומפורש על ידי איוב, diese Schriftstelle ist (nur) angedeutet (an und für sich nicht verständlich), aber erläutert durch Job.

דורשי רשומות, die Ausleger von Andeutungen.

ש

שוה, Hiphil השוה, gleichsetzen.

בא הכתוב והשוה את הגר לאזרח בכל מצות שבתורה, die Schrift kam und setzte den Fremdling dem Einheimischen in allen Geboten der Thora gleich. (Siehe בא.)

הצד השוה, die gleiche Seite; siehe unter צד.

שום, gleich שם, Name, Begriff, Kategorie.

משום שנאמר, aus dem Begriff, daß (weil) gesagt ist.

דברים שהם משום מלאכה דברים שהם משום שבות, Dinge, welche (verboten) sind aus dem Begriff (wegen) Werkarbeit, Dinge, welche (verboten) sind aus dem Begriff (wegen) Ruhegebot.

שִׁכֵּךְ, im Piel, beschwichtigen, beruhigen.

לשכך את האזן מה שהיא יכולה לשמוע, um das Ohr zu beruhigen, (damit es höre), was es zu hören vermag.

הרי אנו מכנין אותו מבריותיו לשכך האזן, siehe, wir entlehnen für ihn (Gott) einen Beinamen von seinen Geschöpfen (wir gebrauchen Antropomorphismen), um das Ohr zu beruhigen (um ihm das Unfaßliche faßlich zu machen).

שמע, hören, entnehmen, verstehen, שומע אני, oft שומעני.

הרי שהיה מצרי בתוך ביתו של ישראל שומע אני שינצל תלמוד לומר, siehe, wenn ein Aegypter im Hause eines Israeliten war, da könnte ich verstehen (meinen, eig. da höre ich), daß er gerettet würde; deshalb heißt es.

ענש שמענו אזהרה לא שמענו תלמוד לומר, die Strafe haben wir gehört, die Verwarnung aber haben wir (noch) nicht gehört; deshalb heißt es.

שמוע = משמע, Gehörtes (Wortsinn).

רפידים כמשמעו, Refidim, wie sein Wortsinn.

ממשמע שנאמר . . . איני יודע . . . ומה ת"ר, aus dem Wortsinn, daß gesagt ist . . . weiß ich (denn) nicht . . . wozu heißt es nun?

משמע מביא את אלו . . . ת"ל, nach dem Wortsinn füge ich diese hinzu . . . deshalb heißt es.

שומע אני כל חמץ במשמע, ich könnte meinen (verstehen, eig. ich höre), alles Gesäuerte ist in dem Wortsinn (enthalten).

שומע אני כשמועו ת"ל, da könnte ich meinen (verstehen, eig. da höre ich) wie sein Wortsinn, deshalb heißt es.

שנה, wiederholen.

שנה עליו הכתוב לפסול, es wiederholt es die Schrift zur Untauglichkeit (damit es für untauglich gelte).

שנה, im Piel ändern, davon נשתנה, passivisch.

ומה נשתנית הודיה זו מכל הודיות שבמקרא, warum ist diese Danksagung anders (geändert) als alle Danksagungen in der Schrift.

מה נשתנה היום הזה מכל הימים, was ist dieser Tag (der Sabbat) anders als alle (anderen) Tage?

שקל, wiegen, davon שקול, aufgewogen, gleichwiegend, in der Schwebe sein.

עדין הדבר שקול, noch ist die Sache in der Schwebe.

אין בית דין שקול, ein Gerichtshof darf nicht schwebend sein, d. i. die Mitgliederzahl darf keine gerade sein, weil bei der Abstimmung eine gleiche Zahl für schuldig und unschuldig stimmen könnte und so die Entscheidung in der Schwebe bliebe.

ת

תחלה, Anfang, die erste von mehreren gleichen Schriftstellen.

הראשון תחלה ואין דורשין תחלות, das erste (אלהים) ist Anfang, und man deutet nicht Anfänge.

תָּלָה, anhängen.

תלה הכתוב לעבודה הזאת מביאתן לארץ ולהלן, die Schrift hängt diesen Dienst an (die Zeit) von ihrem Kommen in das Land und weiter hin.

תַּלְמוּד, Lehre.

תלמוד לומר, eine Lehre zu sagen, d. i. eine Schriftstelle enthält eine Lehre, damit man aus ihr sage, entnehme.

מה תלמוד לומר, was ist die Lehre, zu sagen, d. i. wozu ist gesagt, heißt es?

לתלמודו בא, zu ihrer Lehre kommt sie (die Schriftstelle), d. i. die Schriftstelle steht wegen der Lehre, die sich aus ihr unmittelbar ergibt; man kann also nicht weiteres aus ihr folgern.

א"כ מה תלמוד לומר . . . אלא, wenn so, wozu heißt es? . . . allein. Für אלא findet sich auch לומר לך, um dir zu sagen.

הא מה ת"ל, siehe, wozu heißt es?

ומנין שלא נחשדו על לשון הרע והיו אוהבין זה את זה ת"ל, und woher (entnehme ich), daß sie nicht verdächtig waren wegen böser Zunge und daß sie einander liebten? (Weil) es heißt.

תָּמַה, sich wundern.

ואל תתמה שהרי כתוב, und wundere dich nicht, denn siehe, (es steht) geschrieben.

ואל תתמה בדבר הזה הרי הוא אומר, und wundere dich nicht über diese Sache; siehe, sie (die Schrift) sagt.

הרי הכתוב מתמיה עליו, siehe, die Schrift wundert sich über ihn.

תָּפַס, ergreifen, festhalten.

בוא וראה לשון שתפסה תורה למולך כל שתמליכנו עליך אפילו קיסם אחד או חרס, komm und sieh die Zunge, welche (den Ausdruck, welchen) die Thora für den Moloch, מולך, ergreift (gebraucht): Alles, was du zum König über dich machst, selbst einen einzigen Spahn oder eine Scherbe.

Zwei nachträgliche Bemerkungen.

1. S. 34, Bo, 10. Abschnitt: Sei es Fremdling oder Eingeborner des Landes. Weil sie (die Schrift) von Israeliten handelt. Der Ausdruck לפי שהוא מעשה בישראל ist zurückzuführen auf Sifré zu Numeri 15, 15, woselbst das Wort מעשה sich auf das. V. 14 bezieht, wo das Verbum עָשָׂה dreimal angewendet ist.
2. S. 167, Amalek (Beschallach) 1. Abschnitt, Anfang ist so richtig zu stellen: Dieser Schriftvers ist (nur) angedeutet (an und für sich nicht verständlich), aber erläutert (deutlich gemacht) durch Job. S. Terminologie s. v. רשם.

Inhalt.

